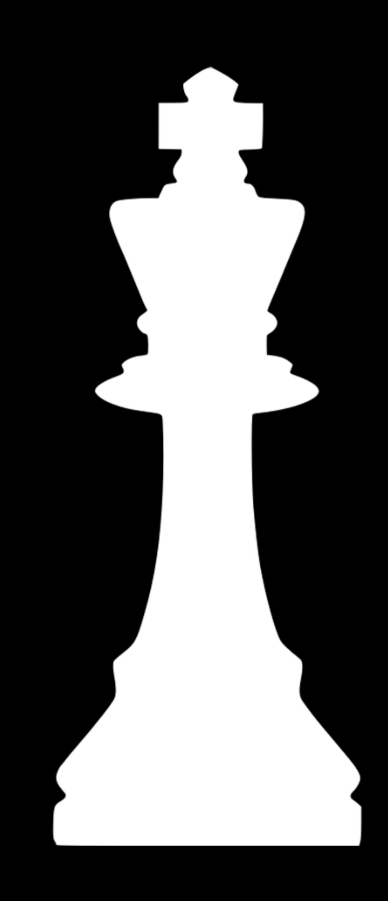


EDITORIAL STO





MICHAEL HUEMER

EL PROBLEMA DE LA AUTORIDAD POLÍTICA

EL PROBLEMA DE LA

AUTORIDAD POLÍTICA

MICHAEL HUEMER

TRADUCCIÓN ORIGINAL:

INNISFREE

DISEÑO:

SIMÓN OCAMPO



ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

SIMÓN OCAMPO

El problema de la autoridad política se ha convertido en uno de los grandes clásicos del pensamiento libertario moderno, una lectura obligatoria para cualquiera que quiera comprender las razones para el anarquismo filosófico y político. Partiendo de premisas sencillas y de sentido común, Huemer analiza al Estado y su legitimidad, concluyendo que su autoridad es una mera ilusión. Pero entonces ¿por qué le otorgamos una condición moral diferente al resto de organizaciones de la sociedad? ¿por qué los estados son los únicos autorizados a iniciar la fuerza contra el resto?

A lo largo del libro, el autor desmonta todo tipo de filosofías que intentan fundamentar la autoridad del Estado, y presenta una forma de orden social alternativo, como solución a los problemas del poder político: el anarquismo político o anarcocapitalismo.

Simón Ocampo, 23 de abril de 2021. La Plata, Argentina

EL PROBLEMA DE LA AUTORIDAD POLÍTICA

PREFACIO

Este libro aborda la cuestión esencial de la filosofía política: acreditar la autoridad del estado. Es ésa una noción que siempre me ha resultado chocante por parecerme un concepto desconcertante que plantea muchos problemas; ¿por qué 535 personas en Washington han de estar facultadas para dar órdenes a otros trescientos millones? ¿Por qué motivo tienen esos otros que obedecerles? En las páginas que siguen argumento que estas preguntas carecen de respuestas convincentes.

¿Y eso qué importancia tiene? En casi cualquier reflexión sobre política los argumentos se centrarán en cuáles han de ser las medidas que el estado debe poner en práctica, y en casi todas las polémicas —ya se susciten en ambientes académicos de filosofía política o en foros de debate más populares— se presupone que el estado disfruta de una clase peculiar de autoridad que le permite emitir órdenes al resto de la sociedad. Así por ejemplo, cuando debatimos sobre cuál ha de ser la política de inmigración, damos por sentado que el derecho de fiscalizar quién entra y sale de un país obra en poder del estado. O, si estamos deliberando sobre cuál es la mejor normativa fiscal, aceptamos que el estado goza de la prerrogativa de poder despojar a

las personas de sus bienes. O, al discutir sobre la reforma del sistema de salud, suponemos que el estado tiene la potestad de decidir qué servicios sanitarios hay que proporcionar y cómo pagar por ellos. Si, como confío en ser capaz de convencer al lector, todas las anteriores presunciones yerran, entonces la práctica totalidad del discurso político actual está desencaminado y ha de ser repensado de raíz.

¿Quién debería leer este libro? Las cuestiones que aquí se abordan tendrán aliciente para aquellos a quienes interese la política y el papel del estado. Espero que el libro sea de algún provecho a mis colegas filósofos, aunque también confío en que rebase el ámbito de ese reducido grupo; así pues, he tratado de reducir al mínimo imprescindible el recurso a la jerigonza académica y mantener la redacción diáfana y directa. Su lectura no presupone ningún conocimiento especializado.

¿Contiene este libro ideología extremista? Sí y no. En las páginas que siguen, voy a defender algunas conclusiones radicales, pero aun siendo un extremista, siempre me he esforzado por ser un extremista razonable. Para razonar, me baso en lo que considero son juicios éticos de sentido común. No abrazo ninguna grandiosa y polémica teoría filosófica ni ninguna interpretación categórica de unos valores concretos ni ningún conjunto de afirmaciones experimentales discutibles. Lo que quiero decir con esto es que, aunque mis conclusiones sean sumamente polémicas, mis premisas no lo son; es más, me he afanado en examinar otros puntos de vista otorgándoles un trato imparcial y ajustado, y he atendido al detalle de las tentativas de justificación de la autoridad estatal más interesantes y, en principio, razonables. En cuanto a mi propia opinión política, planteo todas las objeciones importantes que se le han formulado, tanto en la literatura especializada como expresadas verbalmente. Aunque sabiendo cómo

son los asuntos de política no puedo contar con persuadir a los más fervorosos partidarios de otras ideologías, mi intención, empero, pasa por convencer a quienes mantengan una actitud abierta y receptiva sobre el problema que plantea la autoridad política.

¿Cuáles son los contenidos del libro? Los capítulos dos al cinco analizan las teorías filosóficas referentes a la fundamentación de la autoridad del estado. El capítulo seis analiza los indicios psicológicos e históricos que delatan nuestras disposiciones hacia el poder. En el capítulo siete se plantea la cuestión de cuál debería ser el comportamiento de funcionarios y del resto de ciudadanos en ausencia de autoridad estatal; es aquí donde aparecen las sugerencias de índole más perentoriamente práctica. La segunda parte del libro presenta una alternativa de estructura social no basada en el concepto de autoridad. Los capítulos diez al doce examinan los problemas prácticos más evidentes que plantea tal tipo de sociedad. En el último capítulo se trata si acaso es posible que las modificaciones que yo aconsejo pudieran llegar a producirse y de qué modo.

Deseo mostrar mi reconocimiento a los amigos y colegas que me ayudaron durante la escritura de este libro: Bryan Caplan, David Boonin, Jason Brennan, Gary Chartier, Kevin Vallier, Matt Skene, David Gordon y Eric Chwang ofrecieron inestimables opiniones que contribuyeron a suprimir errores y a pulir el texto en muchos puntos y les estoy agradecido por su generosidad. En cuanto a los errores que pudieran restar, el lector deberá referirse a esa lista de profesores y exigirles una explicación por no haberlos enmendado. Este trabajo se llevó a cabo con la ayuda de una beca del centro de humanidades y de las artes de la universidad de Colorado —cuya colaboración agradezco— durante el año académico 2011-2012.

PARTE I. EL ESPEJISMO DE LA AUTORIDAD

1

EL PROBLEMA DE LA AUTORIDAD POLÍTICA

1.1 UNA PARÁBOLA POLÍTICA

Comencemos narrando una pequeña fábula política. En ella, usted vive en un pequeño pueblo que soporta un elevado índice de criminalidad; hay vándalos que campan a sus anchas por el lugar saqueando y destruyendo propiedades, y nadie parece tomar cartas en el asunto. Así hasta que un buen día usted y los suyos deciden poner coto a la situación: empuñan sus armas y salen a la caza de malhechores. Periódicamente, cuando consiguen atrapar uno, lo conducen hasta su domicilio a punta de pistola y allí lo encierran en el sótano. Los prisioneros son atendidos, pero su intención es mantenerlos en esa situación de encarcelamiento durante varios años para que así aprendan la lección.

Después de proceder de este modo durante varias semanas, se decide a hacer una ronda de visitas por el vecindario, comenzando por su vecino de al lado: cuando abre la puerta, usted le pregunta: «¿Ha notado cómo se ha reducido el vandalismo durante las últimas semanas ?». Él asiente. «Bueno, pues ha sido gracias a mí». Y le expone

su plan anticrimen. Al percatarse del recelo con que su vecino le mira, usted prosigue: «En fin, es lo mismo, estoy aquí porque ha llegado el momento de recaudar su contribución al fondo de prevención del crimen. Su cuota mensual es de 100 $.»

Como el vecino se quedase mirándole fijamente sin asomo de ir a tenderle el dinero, usted le explica pacientemente que, por desgracia, de negarse a cumplir con el pago que se le demanda, él mismo será calificado de criminal y estará expuesto a una larga condena de reclusión en el sótano, junto al resto de delincuentes. Y, haciéndole notar la pistola en su cadera, le señala que está decidido a llevárselo por la fuerza si así fuese necesario.

¿Qué recibimiento cabría suponer por parte de sus vecinos si ésta fuese su actitud para con ellos? ¿Serían mayoría los que graciosamente le entregasen la aportación a los gastos de prevención del crimen?

Probablemente no, probablemente lo previsible sería algo como lo que expongo a continuación. En primer lugar, casi nadie coincidiría con usted en que le deban nada; y aunque algunos llegasen a pagarle por miedo a terminar encarcelados en el sótano y otros pocos lo hicieran por pura animadversión hacia los criminales, casi ninguno consideraría estar obligado a ello. Los que se negasen a pagar serían más bien elogiados que censurados por haberse resistido a su pretensión.

En segundo lugar, la mayoría juzgaría sus intenciones como intolerables. Las exigencias de pago serían condenadas como pura extorsión, y la reclusión forzosa de los que rechazasen el pago, como secuestro. Lo indignante de su proceder sumado a lo insensato de su pretensión de que el resto del pueblo reconozca tener el deber de financiarle bastaría para que muchos pusieran en duda su juicio.

¿Y qué tiene que ver esta parábola con la filosofía política? Pues que en ella, usted se estaba comportando como una versión rudimentaria del estado. Aunque no llegó a asumir todas las tareas del típico estado moderno, sí desempeñó dos de sus funciones principales al sancionar a quienes atropellaron los derechos de terceros o desoyeron sus órdenes y al recaudar una contribución forzosa para financiar sus actividades. Cuando se trata del estado, estas tareas se denominan el aparato de justicia criminal y el fisco; cuando se trata de usted, se denominan secuestro y extorsión.

Aparentemente, son el mismo tipo de ocupaciones, pero la mayor parte de la gente se mostrará mucho más benévola al calificar las actuaciones del estado que las suyas en la fábula: la mayor parte de la gente respalda que el estado ordene el encarcelamiento de los delincuentes, siente como una obligación el hecho de pagar impuestos y juzga las represalias hacia los evasores como algo conveniente y como una de las prerrogativas del estado.

Esto pone de manifiesto una característica general de nuestra postura frente al estado: se considera que los gobiernos están éticamente justificados para emprender acciones que ningún particular ni organización no estatal podría realizar. Simultáneamente, se considera que los individuos tienen obligaciones para con sus gobiernos que no tienen hacia el resto de personas o de organizaciones no estatales; obligaciones que seguirían sin existir aunque estas personas o los agentes de estas organizaciones actuasen de modo similar al de un estado. No estamos hablando aquí solamente de la ley ni de los tejemanejes en los que un individuo concreto puede meterse y salirse con la suya sino de que, en nuestros juicios morales, trazamos una frontera muy marcada para separar los actos que ejecuta el estado de los del resto de personas o entidades no estatales. Así, actos que serían tenidos por injustos o moralmente inaceptables de ser

emprendidos por agentes privados, serán a menudo considerados como perfectamente admisibles —incluso dignos de encomio— si es el estado quien los lleva a cabo. De aquí en adelante, utilizaré el término «obligación» para referirme a obligaciones de tipo moral que van más allá de lo meramente legal; y lo mismo digo para el término «derechos». [1]

¿Por qué otorgamos al estado esta condición moral tan diferenciada? ¿Hay alguna justificación para actuar así? Éste es el problema que plantea la autoridad política.

1.2 EL CONCEPTO DE AUTORIDAD: PRIMERA PASADA

¿De qué forma actúa el juicio moral común que nos hace distinguir entre las acciones del protagonista de la parábola y las del estado? En líneas generales, las explicaciones que se pueden aportar pertenecen a una de dos categorías. Las de la primera afirman que, pese a las similitudes, se trata de dos comportamientos verdaderamente diferentes. Lo que hace el estado no es lo mismo que lo que hace el justiciero. Podría aducirse, por ejemplo, que su personaje en la fábula no está sometiendo a los delincuentes a un juicio justo tal y como el gobierno se encarga de hacer (en algunos países). Eso señalaría una posible vía de justificación del hecho de que el comportamiento justiciero tenga menos legitimidad que el del estado.

---

[1] Hay académicos que establecen una distinción entre obligaciones y deberes (Hart 1958, 100-4; Brandt 1964). Sin embargo, y en lo sucesivo, para mí, «obligación» y «deber» serán términos intercambiables para expresar una exigencia ética de cualquier clase.

La otra clase de explicaciones argumenta que los dos agentes son distintos;[2] esto es, si bien puede que el estado esté haciendo lo mismo que el justiciero, es el sujeto de la acción lo que marca la auténtica diferencia. El comportamiento de su personaje en la historia será reprobado, pero no porque su copia de la conducta estatal no sea fiel, sino por estar comportándose como un estado cuando usted no es el estado.

Es precisamente esta segunda clase de argumentaciones lo que califico como una invocación de la autoridad política. La autoridad política (o simplemente «autoridad», en lo sucesivo) es la supuesta característica moral en virtud de la cual el estado puede coaccionar a los individuos de un modo que el resto de personas tiene prohibido y en virtud de la cual los ciudadanos tienen una obligación de obediencia en situaciones en las que no deberían obediencia a ninguna otra persona. La autoridad, pues, muestra dos facetas:

1. Legitimidad política: el derecho que tiene el estado a dictar cierto tipo de leyes y a hacer que la sociedad las cumpla por la fuerza; en pocas palabras: el privilegio de mando.[3]

---

[2] Voy a mantener la distinción entre características del agente y características del acto en un plano intuitivo. Las «características del acto» han de ser tales que excluyan aquéllas en la línea de: «Acto ejecutado por un agente de este o aquel tipo». Del mismo modo, entre las «características del agente» no pueden considerarse peculiaridades como: «El que ejecuta actos de este o aquel tipo».

[3] Utilizo los términos «autoridad», «legitimidad política» y «obligación política» en sus sentidos técnicos estipulados. El uso que hago de «autoridad» y «legitimidad» está más o menos en la línea de lo definido por Buchanan (2002), aunque yo no exijo que se deba obligación política al estado de forma específica. El presunto privilegio de mando del estado debe entenderse como un derecho de justificación más que como un derecho de reclamación

2. Obligación política: la obligación que tienen los ciudadanos de obedecer a su gobierno, incluso si en idénticas circunstancias no estuviesen obligados a obedecer mandatos similares de haber sido emitidos por un agente no estatal.

Si el gobierno disfruta de «autoridad», entonces tanto (I) como (II) designan conceptos reales: el estado tiene derecho a ejercer el mando y los ciudadanos tienen la obligación de obedecerle.

El hecho de tener obligaciones políticas no implica que baste meramente con que cada uno adecúe su comportamiento a lo que exigen los mandatos del estado.[4] Así por ejemplo: la ley prohíbe el asesinato y es verdad que estamos sujetos a la obligación moral de no cometer ninguno, pero eso no basta para afirmar que estemos sometidos a obligaciones políticas porque en cualquier caso nos veríamos moralmente forzados a no asesinar aunque no hubiera ley que lo condenase. Sin embargo, en otros casos, la opinión popular avala la idea de que debemos hacer ciertas cosas precisamente porque hay una ley que así lo exige, y que, de no haberla, esa obligación no existiría. Por ejemplo, la mayoría cree que hay que pagar impuestos sobre las ganancias en los países que así lo exijan, y en los importes que demanden las respectivas normativas fiscales. Los que opinan que la carga fiscal es excesiva no se sienten por ello facultados a evadir

---

(Ladenson 1980, 137-9), esto es, sirve para permitir al estado actuar de cierta manera más que para imponer exigencias morales sobre terceros. El empleo que doy a los términos «legitimidad» y «autoridad» difiere del que les dan otros teóricos (Simmons 2001, 130; Edmundson 1998, capítulo 2; Estlund 2008, 2).

[4] La obligación política puede extenderse más allá de las leyes y dar cabida a otros mandatos estatales tales como decretos administrativos y órdenes judiciales; este aspecto ha de tenerse siempre presente, aunque a menudo me referiré simplemente a la obligación de cumplir la ley.

parte del tributo; los que opinan que la cuantía de los impuestos es insuficiente no se sienten forzados a ingresar en la hacienda estatal un importe extraordinario. Y si la ley se modificase de forma que dejara de demandar un impuesto sobre la renta, entonces cesaría la obligación de ceder al estado esa fracción de los ingresos; así pues, según la opinión popular, el deber de pagar impuestos es una obligación política. [5]

No es preciso que quienes creen en la autoridad política la contemplen como algo incondicional o absoluto ni tienen por qué sostener que todos los gobiernos están revestidos de ella. Se puede mantener, por ejemplo, que la autoridad del estado es algo eventual sujeto a la contingencia de su respeto por los derechos humanos fundamentales y de cierto grado mínimo de participación ciudadana en la política. En este sentido, pues, las tiranías carecen de autoridad. También puede defenderse que ni siquiera un gobierno legítimo puede ordenar a nadie cometer un asesinato —por ejemplo— y que ningún ciudadano debería sentirse afectado por una orden como ésa. De este modo, un partidario de la doctrina de la autoridad puede perfectamente pensar que esa autoridad queda limitada a ciertos estados en ciertos ámbitos.

Y a pesar de las restricciones anteriores, el poder que se atribuye el estado constituye una característica moral formidable: tal y como vimos en la sección 1.1, este tipo de autoridad acredita el derecho a actuar de formas que serían tachadas de abusivas e injustas de ser ejecutadas por agentes no estatales.

---

[5] La investigación con grupo focal desarrollada por Klosko permite otorgar crédito a esta percepción de la opinión popular (2005, capítulo 9 y, en particular, 198, 212-18).

1.3 ACCIONES Y AGENTES. EL REQUISITO DE LA AUTORIDAD

¿Es esta noción de autoridad una condición necesaria para explicar la diferencia moral que distingue al estado del justiciero que actúa por su cuenta? ¿O acaso basta para ello señalar las disparidades que se dan entre los comportamientos de uno y otro?

De acuerdo con mi relato de la fábula, el comportamiento del protagonista se separa del del gobierno común en bastantes puntos, pero ninguna de esas diferencias es esencial. Es posible afinar el ejemplo para eliminar cualquier elemento de desavenencia que resulte pertinente y aun así, y mientras el vengador no sea un funcionario, la mayoría continuará juzgando su comportamiento con mucha mayor severidad que el de agentes del estado que obren del mismo modo.

De este modo, si tenemos en cuenta que muchas administraciones ofrecen un juicio justo a los acusados, podemos suponer que el justiciero hace lo propio: cada vez que atrapa a un delincuente, reúne un grupo de vecinos y los obliga a constituirse en jurado. Tras la presentación de pruebas, hace que los vecinos dictaminen acerca de la culpabilidad o inocencia del acusado, y usted decidirá si aplica o no una sanción según sea la resolución acordada. ¿Transformaría esto sus acciones en aceptables? Tal vez así su forma de tratar a los delincuentes sea más ecuánime, pero apenas puede decirse que haga ganar algo de legitimidad a su plan; en realidad, acaba de añadir un nuevo delito a su lista de abusos: está sometiendo a algunos de sus vecinos a trabajos forzados.

Voy a proponer otra variación: los agentes estatales suelen detener a las personas sólo cuando se infringen unas reglas que han sido hechas públicas explícitamente —las leyes—, mientras que los individuos justicieros reparten castigos según les dicta su propia percepción del

bien y del mal. También esta disparidad puede solventarse. Voy a suponer que usted emite una larga lista que contiene todos los comportamientos que juzga inaceptables, acompañados por la correspondiente relación de qué piensa hacer con quien se dedique a adoptar cada uno. Diversas copias de esa lista son exhibidas en un tablón de anuncios situado en el exterior de su casa. De nuevo nos encontramos con que esto tampoco aporta legitimidad a su proceder.

Una indicación más razonable señalaría que su comportamiento es inadmisible porque la comunidad no lo eligió a usted para ejercer esa función, mientras que, por el contrario, los ciudadanos de países democráticos sí eligen a sus dirigentes. (Esta justificación conlleva que únicamente los gobiernos democráticos son legítimos, así pues, la inmensa mayoría de gobiernos que la historia ha contemplado carecían de legitimidad. Y la inmensa mayoría de la gente no estaba ligada a ellos por ningún tipo de obligación política. Simplemente esa consideración seguramente esté ya introduciendo una enmienda de considerable calado en la percepción popular). Pero dése cuenta de qué modo esa forma de dar razón de la diferencia entre el estado y el justiciero recurre a la noción de autoridad: no pretende que la tarea que lleva a cabo el vengador que va por libre sea distinta a la del estado, sino que esos actos solamente pueden ser ejecutados por un agente y no por el otro. El justiciero privado no tiene la autoridad necesaria para castigar a los delincuentes ni para recaudar tributos porque la sociedad no se la ha concedido. Estudiaré esta visión del poder en un capítulo posterior, baste por ahora con señalar que hay que aportar algún tipo de justificación de la autoridad.

1.4 LA IMPORTANCIA DE LA COACCIÓN Y EL ALCANCE DE LA AUTORIDAD

La necesidad de disponer de un argumento que sustente la idea de legitimidad política surge de la trascendencia moral de la coacción y de la naturaleza coactiva del estado. Es importante llamar la atención sobre estos principios para tener una impresión clara de qué cosas requieren explicación antes de intentar explicarlas.

En primer lugar, ¿qué es la coacción? En lo sucesivo, utilizaré el término «coacción» para indicar el uso o la amenaza del uso de la fuerza física de una persona contra otra. Cuando hable de coaccionar a una persona para que haga algo, querré significar el uso o la amenaza del uso de la fuerza física para instigarla a realizar esa acción. Utilizaré los términos «fuerza física» y «violencia» indistintamente. No voy a intentar aquí dar una definición de la expresión «fuerza física», bastará con el entendimiento intuitivo del término. No voy a valerme de ninguna opinión polémica para precisar qué puede y qué no puede ser calificado de fuerza física.

La definición que doy al término «coacción» no es el resultado de un análisis del uso de la palabra en el idioma corriente; se trata de una definición estipulativa que pretende evitar la repetición del enunciado «el uso o la amenaza del uso de la fuerza física». La manera que tengo de utilizar la palabra difiere del uso común que se le suele dar habitualmente al menos de dos formas: en primer lugar, en el lenguaje de la calle, cuando A coacciona a B, A está induciendo a B a comportarse de acuerdo con los deseos de A en algún modo. Sin embargo, tal y como yo empleo el término, A podría estar coaccionando a B cuando daña físicamente a B, independientemente de si A está modificando con ello el comportamiento de B. En segundo lugar, el significado corriente de la palabra admite como coacción una

variedad más amplia de intimidaciones. En su acepción corriente, A podría estar coaccionando a B si A emplea amenazas de propagar rumores maliciosos sobre B. Algo así no podría ser calificado como coacción en el sentido que yo aplico al término porque no conmina mediante el uso de violencia física. La idea corriente de coacción es útil en muchos contextos, pero yo presento una definición estipulativa porque hacerlo me permite tener en cuenta ciertas importantes y enjundiosas argumentaciones sobre la autoridad política a la vez que evito discusiones semánticas innecesarias.[6]

El estado es una institución coactiva. En términos generales, cuando el estado dicta una ley, va acompañada de sanciones a imponer a sus infractores. En principio sería concebible la promulgación de una ley cuyo incumplimiento no acarrease castigo alguno, pero en la práctica todos los gobiernos incluyen penalizaciones en prácticamente todas las leyes.[7] En realidad, no todos los que transgredan la ley serán castigados, pero sí es cierto que el estado hará un prudente esfuerzo (fructífero en un buen número de casos) para sancionar a los infractores, habitualmente mediante multas o encarcelamiento. Este tipo de castigo está pensado como forma de sancionar a los transgresores y suele dar buenos resultados.

[6] Edmundson (1998, capítulo 4) razona que la ley habitualmente no es coactiva en el sentido corriente del término. El uso técnico que yo hago de la palabra «coacción» está concebido para evitar el argumento de Edmundson y a la vez conservar la presunción moral en contra de la coacción.

[7] Edmundson (1998, capítulo 4) razona que la ley habitualmente no es coactiva en el sentido corriente del término. El uso técnico que yo hago de la palabra «coacción» está concebido para evitar el argumento de Edmundson y a la vez conservar la presunción moral en contra de la coacción.

Raramente es preciso recurrir a la abierta violencia física. No obstante, la violencia juega un papel decisivo en el ordenamiento, ya que sin esa amenaza los incumplidores podrían optar sencillamente por no cumplir ninguna sanción. Así por ejemplo, el estado ordena que los conductores se detengan ante los semáforos en rojo. Desobedecer este mandato conlleva una sanción de multa de 200 $. Pero esto, a su vez, no es más que un nuevo mandato, y si usted no acatase la orden de parar en el semáforo en rojo, ¿por qué habría que actuar de otra manera ante la de pagar 200 $? Puede entonces que la segunda disposición se imponga mediante una tercera: el estado amenaza con la retirada del carnet de conducir en caso de no cumplir con el pago. Dicho de otro modo: puede que el estado le exija que deje de conducir. Pero si ya ha infringido dos órdenes, ¿por qué cumplir la tercera? Pues bien, el mandamiento de abandonar la conducción puede imponerse mediante una amenaza de pena de prisión si se continúa al volante sin carnet. Como aclara esta serie de ejemplos, las órdenes a menudo se hacen cumplir con amenazas de nuevas órdenes, si bien la cosa no puede terminar ahí. En algún punto de la sucesión debe blandirse una amenaza que el infractor literalmente no pueda desafiar. El régimen debe contar con el punto de anclaje de una actuación forzosa, un perjuicio que el estado pueda imponer con independencia de las preferencias de cada uno.

Ese punto de anclaje lo proporciona el recurso a la violencia física. Hasta el apercibimiento con pena de cárcel exige la posibilidad de aplicación efectiva: ¿cómo puede el estado garantizar que el desobediente termina en prisión? La respuesta es que mediante la coacción, que involucra el daño físico real o la amenaza con él. Cuando menos los empellones y zarandeos que sean necesarios para trasladarlo hasta la cárcel. Ésta es la actuación última que el individuo no puede permitirse desafiar. Se puede optar por no pagar una multa, por conducir sin permiso y hasta por no acudir al coche de la policía

que se lo quiere llevar a uno, pero no se puede optar por no sufrir violencia física cuando los agentes del estado deciden valerse de ella.

Por lo tanto, el ordenamiento jurídico descansa sobre la coacción violenta deliberada. Para justificar la promulgación de una ley hay que acreditar los motivos que existen para someter a la población a su cumplimiento mediante la amenaza con el recurso a la violencia, que puede llegar realmente a traducirse en daños efectivos sobre quienes sean descubiertos incumpliendo la ley. Y según el juicio moral corriente, las amenazas agresivas o su puesta en práctica suelen ser algo malo; aunque esto no quiere decir que no pueda hallarse ninguna justificación, solamente que la intimidación y la violencia la demandan. Ello puede deberse a la forma en la que la coacción manifiesta desprecio por los individuos al procurar esquivar su entendimiento y manipularlos mediante el miedo, o tal vez al modo en que parece rechazar la igualdad y la autonomía de los otros.

No intentaré avanzar aquí ningún argumento exhaustivo que detalle cuándo está justificada la coacción, voy a basarme en la valoración intuitiva de que cualquier coacción agresiva exige una justificación, así como en otras intuiciones que sirven para determinar qué circunstancias particulares de cada caso pueden o no actuar como justificaciones convincentes. Por ejemplo, un argumento sólido lo aporta la defensa propia o la defensa de un tercero inocente: está permitido coaccionar a otro si proceder de ese modo es necesario para evitar que dañe injustamente a alguien. Otro motivo que acredita la coacción es el consentimiento. En un combate de boxeo en el que ambos contendientes participen voluntariamente, pueden darse de puñetazos.

Por otro lado, hay muchos posibles argumentos en favor de la coacción que son a todas luces deficientes. Si un amigo suyo no se alimenta de forma saludable, puede intentar convencerle de que

modifique sus hábitos, pero si hiciera oídos sordos a sus consejos, usted no estaría facultado para imponerle otro régimen. Si le gusta mucho el coche de su vecino, puede hacerle una oferta de compra, pero que él rehúse vendérselo no le autoriza a usted a amenazarle físicamente. Si usted discrepa de las convicciones religiosas de un colega del trabajo, puede intentar convertirlo a las suyas propias, pero lo que no puede hacer es agredirle si él no le hace caso. Etcétera. De acuerdo con el razonamiento ético corriente, una abrumadora mayoría de argumentos en favor de la coacción no sirven.

Los estados modernos están necesitados de explicaciones de la legitimidad política porque suelen coaccionar y actuar violentamente contra ciudadanos en circunstancias en las que una actuación similar de cualquier agente privado sería calificada de inapropiada. Tal cosa se puede poner de manifiesto adornando un poco la parábola de la sección 1.1.

Supongamos que usted hace una declaración manifestando que hay motivos para sospechar que la ciudad vecina está desarrollando cierto tipo de armamento letal, armamento que podría llegar a utilizarse para sembrar el terror sobre otras ciudades. Para impedir que eso ocurra, reúne a unos cuantos habitantes que comparten con usted esas ideas y viajan hasta la población vecina, y allí deponen por la fuerza al alcalde y vuelan diversos edificios, lo cual acarrea, como era de esperar, la muerte de inocentes.

Al comportarse así sería tildado de terrorista y asesino, y lo más probable es que menudearan las exhortaciones favorables a su ejecución o a su reclusión a perpetuidad. Sin embargo, cuando el estado hace esto mismo, su conducta pasa a denominarse «guerra» y recibe numerosos apoyos. Mucha gente, ciertamente, rechaza la idea de guerra preventiva, pero sólo los extremistas etiquetan de terroristas o asesinos a sus soldados o a los dirigentes del estado que

los envían a luchar. Incluso entre quienes se oponían a la guerra en Iraq en 2003, por ejemplo, pocos llegaron al extremo de calificar a George W. Bush de asesino de masas o de exigir su ejecución o encarcelamiento. Estamos ante los efectos del concepto de autoridad política en acción: la sensación percibida es que, actúe bien o mal, el estado es la institución con la autoridad requerida para tomar la decisión de si ir o no a la guerra; nadie más puede arrogarse el derecho a desatar violencia a gran escala para lograr sus fines en circunstancias como ésas.

Suponga ahora que, además del resto de tareas insólitas, usted resuelve dedicarse también a la caridad, así que se decanta por una determinada institución benéfica. Sin embargo, usted estima que, por desgracia, en su ciudad no se colabora económicamente con esa obra por propia voluntad tanto como convendría, así que pasa a dedicarse a sacarles el dinero a sus conciudadanos por la fuerza y a entregárselo a la institución.

Si hiciera algo así sería tachado de ladrón y extorsionador, y las peticiones de cárcel e indemnización contra usted serían moneda corriente. No obstante, cuando es el estado quien adopta este comportamiento, se dice que está poniendo en práctica políticas sociales, y recibe un apoyo mayoritario. Sin la menor duda, habrá gente que esté en contra de los programas sociales, pero raros serán quienes opinen, incluso entre sus oponentes, que los agentes del estado que gestionan los planes o que los legisladores que los votaron son ladrones y extorsionadores. Muy pocos de entre ellos exigirán su encarcelamiento o que sean obligados a devolver el dinero que quitaron a los contribuyentes. De nuevo se trata de la idea de autoridad en acción: creemos que el estado tiene la potestad de redistribuir la riqueza, pero los agentes no estatales no.

Esto nos permite hacernos una idea de la variedad de tareas que se adjudican al gobierno merced a la noción de autoridad política. En el capítulo siete analizaré más extensamente cómo de amplia es esa variedad, baste por ahora esta breve incursión en el asunto para resaltar que, en ausencia de fe en la autoridad, tendríamos que repudiar gran parte de lo que ahora admitimos como lícito.

1.5 EL CONCEPTO DE AUTORIDAD: SEGUNDA PASADA

En la presente sección voy a aquilatar las nociones «autoridad política», «legitimidad política» y «obligación política». El concepto corriente de autoridad del estado comprende los cinco principios que enumero a continuación y que resumen aquello por lo que sus defensores abogan:

1. Generalidad. La autoridad estatal se extiende sobre toda la ciudadanía en general. O sea, el estado está facultado para imponer normas mediante la coacción sobre, cuando menos, la gran mayoría de los ciudadanos, y sobre la gran mayoría de los ciudadanos pesan obligaciones políticas.[8]
2. Particularidad. La autoridad estatal queda restringida a los ciudadanos y residentes en su territorio. O sea, el estado está facultado para imponer normas mediante la coacción en su territorio de un modo que, en general, no puede hacer en otros países, y los ciudadanos encaran unas obligaciones para con sus estados de un tipo que no tienen hacia los demás.[9]

---

[8] Esta condición ha sido elocuentemente expresada por Simmons (1979, 55-6).

[9] Simmons 1979, 31-5.

3. Independencia del contenido. La autoridad estatal no tiene cortapisas a la hora de determinar los contenidos concretos de sus leyes u ordenanzas.[10] Es decir, dada una amplísima gama de posibles leyes, el estado se encuentra facultado para imponer mediante coacción cualquiera que escoja, y sobre los ciudadanos pesará la obligación de cumplirla. Ese conjunto de posibles leyes no tiene por qué ser ilimitado; puede ser que el estado no esté autorizado a promulgar ni imponer leyes que sean groseramente injustas, como por ejemplo, una ley que ampare la esclavitud. Sin embargo, a menudo ocurre que sí es competente para imponer leyes desatinadas o inconvenientes, y los ciudadanos están obligados a cumplirlas.
4. Extensividad. El estado está facultado para dictar normas que afectan a una amplísima variedad de actividades humanas, y los individuos tienen la obligación de obedecer los preceptos que abarca ese ámbito.[11] Dicha variedad no tiene por qué ser ilimitada; por ejemplo, tal vez el estado no pueda reglamentar las prácticas religiosas privadas. No obstante, se considera habitualmente que los estados modernos están capacitados para regular —y así lo hacen— asuntos tales como los términos de los contratos laborales, las operaciones con títulos financieros, la práctica médica, la manipulación de alimentos en los restaurantes, el uso particular de fármacos, la posesión de armas, la circulación de personas hacia dentro y fuera del país, el tráfico aéreo, el comercio internacional, etc.

[10] Hart 1958, 104; Raz 1986, 35–7, 76–7; Green 1988, 225–6; Christiano 2008, 250; Rawls 1964, 5.

[11] Klosko 2005, 11–12.

5. Supremacía. Dentro del ámbito en el cual el estado es competente, se constituye en autoridad suprema.[12] No hay ningún agente no estatal que pueda dar órdenes al estado ni tampoco al resto de personas en la misma medida que el estado tiene permitido.

Mi intención al adelantar las condiciones (1) a (5) es describir fielmente cómo se percibe comúnmente la idea de autoridad política. Una explicación que dé razón satisfactoria del concepto de autoridad debe contemplar y justificar estos cinco puntos; si ninguna teoría es capaz de ello, habrá que concluir que ningún estado posee realmente autoridad.

Recurriendo como así hacen a nociones tales como «amplísima gama» o «gran mayoría», los cinco principios resultan imprecisos, pero tampoco voy a intentar perfilar más el concepto de autoridad política en esos aspectos, ya que la idea quedará lo suficientemente explícita como para poder evaluar los argumentos que se ofrecerán en el resto del libro. Tampoco queda meridianamente claro cómo de bien ha de amparar una teoría esos cinco principios, pero, una vez más, no voy a perseguir mayor precisión. Simplemente hay que tener en cuenta que si una teoría resulta marcadamente incapaz de dar una mínima cabida a la noción intuitiva de autoridad, es que en algún momento ha dejado de servir como defensa válida de la misma.

Unas palabras para señalar con qué no tienen por qué estar comprometidos los defensores de la idea de autoridad. Del hecho de que exista obligación política no se deduce que baste con que el gobierno ordene algo para que estemos obligados a obedecerle. Quienes apoyan la noción de autoridad pueden defender que son necesarias más condiciones para que los mandatos del estado sean

---

[12] 12 Green 1988, 1, 78–83.

vinculantes; por ejemplo, que las leyes sean producto de un trámite justo y democrático, que el gobierno en ejercicio no haya usurpado el poder a uno legítimo anterior, etc. Asimismo, pueden sostener que existen límites a la autoridad del estado; por ejemplo: las leyes no pueden ser groseramente injustas ni pueden invadir ciertas esferas de privacidad, etc. Así pues, la idea de que hay que proceder de cierta manera «porque la ley lo ordena» puede significar en la práctica más o menos que la ley lo demanda, que la ley se ha aprobado de acuerdo con el procedimiento pertinente en instituciones legítimas, que la ley no es burdamente injusta y que el objeto de la ley está incluido en el conjunto de materias sobre las cuales el estado puede legislar.

Para ilustrar los puntos de la relación anterior, consideremos el ejemplo de los impuestos. De acuerdo con la opinión popular, es lícito para el estado implantar tributos a los residentes en su territorio, los cuales están obligados a pagarlos (generalidad). El estado no es competente para imponer cargas fiscales en el extranjero ni los forasteros tendrían por qué pagarlas si lo intentara (particularidad).[13] El estado puede, en general, fijar qué actividades desarrolladas en su territorio van a ser gravadas y en qué cuantía, y los residentes habrán de pagar ese importe, ya sea desproporcionadamente elevado o reducido (extensividad, independencia del contenido). Ningún agente ni entidad no estatal está autorizado a exigir impuestos ni al propio estado ni a los individuos (supremacía). Por lo tanto, si la opinión popular está en lo cierto, el caso de los impuestos ejemplifica la autoridad política del estado.

[13] Los aranceles constituyen una excepción: se consideran admisibles porque el estado puede estipular condiciones que afecten a las interacciones entre personas que residen en el país y las de fuera.

1.6 UNA PUNTUALIZACIÓN SOBRE METODOLOGÍA

La primera parte de este libro es un ejercicio de aplicación de la filosofía moral a la política. El meollo de la cuestión reside en la evaluación de nuestra disposición moral hacia el estado: ¿realmente está autorizado a hacer las cosas que normalmente pensamos que está autorizado a hacer?, ¿estamos realmente obligados a obedecer tal y como habitualmente creemos estar?

Es notoria la dificultad de dar con respuestas apropiadas a este tipo de preguntas. ¿De qué modo abordarlas? Un posible modo pasaría por valerse de una teoría moral integral —digamos, el utilitarismo o la deontología kantiana, por ejemplo— para intentar deducir de ella las conclusiones pertinentes sobre derechos y obligaciones políticas. Por desgracia, yo no me considero capaz de lograr algo así. Desconozco cuál es la teoría moral integral correcta, y creo que a todo el mundo le pasa igual. Los motivos de mi escepticismo son difíciles de expresar, pero proceden de la reflexión sobre las dificultades que plantea la filosofía moral y sobre la compleja y confusa bibliografía que se ha escrito sobre la materia, sujeta a permanente controversia. Componen esta bibliografía una teoría tras otra que acaban formando un lodazal de enigmas y dificultades que se va haciendo más espeso según más filósofos investigan el asunto. No sería capaz de expresar debidamente el estado de la cuestión; la mejor manera que tendría el lector de valorar mi escepticismo sobre teoría moral pasaría por invitarle a que él mismo se sumergiera en la literatura de referencia. Aquí me limito a declarar que no voy a tomar partido a favor de ninguna teoría moral integral, y que hay que contemplar con mucho escepticismo cualquier tentativa de llegar a conclusiones firmes en materia de filosofía política partiendo de teorías de ese tipo. Tampoco, y por motivos similares, voy a partir de

la adhesión a teoría política alguna, aunque sí es cierto que yo mismo terminaré articulando una.

¿Qué otras opciones hay? Me parece que lo más indicado será partir de afirmaciones morales que son, de antemano, relativamente incontestables,[14] pues, siendo la filosofía política una especialidad difícil y polémica, no es posible partir de una teoría moral controvertida si se desea lograr algún avance, y mucho menos de una ideología política controvertida. Para intentar llegar a conclusiones productivas sobre las cuestiones en discusión, las premisas han de ser proposiciones que, por ejemplo, tanto progresistas como conservadores encuentren evidentes a simple vista, para proceder después a partir de tales premisas. Pese a que parece instintivo recurrir a un método como éste, se trata de una vía que raras veces se explora; los estudiosos de la filosofía política son más dados a debatir acerca de problemas controvertidos desde la asunción de un marco teórico polémico. Por ejemplo, puede haber académicos que pretendan dilucidar si hay que restringir la inmigración aplicando la teoría rawlsiana del contrato social hipotético.[15]

La mayor parte de las premisas éticas a las que voy a recurrir se deducen de los análisis morales de comportamientos concretos en situaciones bastante concretas. La parábola del justiciero de la sección 1.1 es un ejemplo ilustrativo. Parece cabal aceptar como premisa que el comportamiento de nuestro protagonista es inaceptable y que el asunto no plantea dudas (como ocurre en el dilema del tranvía, por

---

[14] En asuntos de filosofía, casi cualquier aseveración va a ser impugnada por alguien, así que no podemos depender por completo de premisas incontrovertibles si es que queremos alcanzar alguna conclusión que merezca la pena.

[15] Carens 1987, 255–62; Blake 2002.

ejemplo)[16] ni provoca controversia ética (como podría ocurrir en el caso de un aborto). Para el sentido común, una evaluación negativa se traduce en un veredicto de culpabilidad indiscutible.[17]

Algunos investigadores piensan que al desarrollar cuestiones de filosofía moral habría que basarse en principios éticos abstractos en lugar de dejarse guiar por la apreciación intuitiva que nos merece cada caso concreto.[18] Otros estiman que, en general, solamente podemos apoyarnos en los juicios que emitimos sobre casos particulares.[19] Y aún los hay que opinan que ningún juicio ético merece crédito porque en materia de ética nada es cognoscible.[20] Todos estos puntos de vista me resultan equivocados. Lo que sí me parece acertado es la idea de que los juicios éticos polémicos suelen ser poco dignos de confianza, mientras que los claros y diáfanos —bien sean particulares o generales— suelen ser fiables. Así que voy a suponer que todos poseemos discernimiento moral y que los ejemplos más evidentes y universalmente compartidos son casos particulares de su aplicación.[21]

---

[16] Véase Foot 1967.

[17] En el presente texto, utilizaré la expresión «sentido común» o equivalentes para significar aquello que la inmensa mayoría de la gente tiende a admitir, en especial en la sociedad a la que yo pertenezco y en las sociedades a las que los lectores de este libro probablemente pertenecen. No hay que confundir esta acepción de «sentido común» con el significado técnico que empleé en mi anterior trabajo (2001, 18-19).

[18] Singer 2005.

[19] Dancy 1993, capítulo 4.

[20] Mackie 1977.

Aunque mis premisas éticas no parecen muy rebatibles, no ocurre igual con mis conclusiones. Las conclusiones a las que voy a llegar, por el contrario, escaparán de tal modo de los presupuestos de partida que la gran mayoría comparte que es probable que ningún razonamiento sirva para que las admitan. En último término voy a llegar a la conclusión de que la autoridad política es una quimera: nadie posee el privilegio de mandar sobre los otros y nadie está obligado a obedecer una orden por el mero hecho de que haya sido emitida por el estado. Si bien esto puede resultar contraintuitivo a casi todo el mundo, creo que no he cometido ningún error al alcanzar esa conclusión. Bertrand Russell dijo: «El propósito de la filosofía es partir de algo tan elemental que parece innecesario de enunciar y terminar con algo tan paradójico que nadie creerá».[22] Yo no pienso que ése sea el propósito de la filosofía, pero producir un razonamiento que nos lleve desde premisas intuitivas hasta conclusiones sorprendentes tampoco tiene por qué ser señal de estar haciendo mala filosofía.

Mi disposición hacia el sentido común puede parecer contradictoria: por un lado, estimo que las intuiciones éticas más ampliamente compartidas ofrecen una base lo suficientemente sólida como para construir razonamientos sobre ella. Por otro, afirmo que hay creencias políticas muy comúnmente compartidas que están viciadas de origen. Aseverar que hay estados que gozan de legitimidad no parece nada polémico; casi todo el mundo, en la derecha o en la izquierda del panorama político, da tal cosa por supuesta. Entonces, ¿por qué no admitir esa existencia legítima como premisa inicial, al igual que hago con las creencias habituales en moral?

---

[21] Véase Huemer 2005, en particular el capítulo cinco, para una justificación del discernimiento moral y las respuestas al escepticismo ético.

[22] Russell 1985, 53.

Uno de los motivos es que nunca he compartido las intuiciones políticas de los otros, si acaso es eso lo que son. Estoy de acuerdo con las intuiciones normativas comunes en mi sociedad, cosas tales como que no se debe robar, matar o dañar de cualquier otra manera a los demás (excluidas circunstancias especiales como la de la defensa propia), que usualmente hay que decir la verdad, que hay que mantener la palabra dada, etc. Sin embargo, nunca me ha resultado evidente que haya unas personas investidas del derecho a mandar sobre otras, ni que nadie tenga la obligación de obedecer una ley por el mero hecho de ser una ley.

Y mis intuiciones no son algo por completo idiosincrásico. Existe una vocinglera minoría en el debate político actual que aboga por una drástica reducción del tamaño del gobierno, y a menudo defienden sus puntos de vista con argumentos prácticos (los planes del gobierno no funcionan) o mediante reivindicaciones categóricas basadas en derechos universales. No obstante, me parece que esos argumentos eluden lo sustancial: a mi parecer, la motivación de fondo se encuentra en un escepticismo generalizado hacia la autoridad política: los defensores de un estado más reducido no encuentran justificación al hecho de que se le considere autorizado a hacer tantas cosas que nadie más puede hacer. Incluso si no se comparte esta postura escéptica me gustaría advertir contra el rechazo sistemático de las intuiciones de quienes discrepan de nuestras ideas. Los seres humanos son muy propensos al error en materia de filosofía política y los conflictos entre impresiones intuitivas son frecuentes. La objetividad requiere de nosotros ponderar seriamente la posibilidad de que sea uno mismo quien esté equivocado.

Quienes proceden desde la intuición de que cierto tipo de estados gozan del privilegio de la autoridad pueden abandonar esa idea si resulta, como es mi intención mostrar, que la creencia en la autoridad

política es incompatible con las convicciones morales comunes. Hay tres motivos para preferir atenerse al sentido común en moral antes que al sentido común en filosofía política: el primero que, como ya he sugerido, las opiniones en ésta son mucho más controvertidas que en aquélla. El segundo, que incluso quienes comparten los puntos de vista ortodoxos en política suelen sentirse más persuadidos por el sentido común moral que por el político. El tercero, que incluso quienes admiten intuitivamente la idea de autoridad pueden sentirse al mismo tiempo desconcertados por ella, mientras que no resulta desconcertante en absoluto, por ejemplo, la idea de que agredir a otros en ausencia de provocación previa es algo que está mal. Pueden advertir que el hecho de que existan personas con una categoría moral especial requiere de alguna explicación. El hecho de no dar con ninguna validación satisfactoria de la autoridad política puede hacer abandonar la creencia en ella sin renunciar por ello a los sentimientos morales comunes.

1.7 ORGANIZACIÓN DEL LIBRO

La tesis fundamental de la primera parte del libro es que la autoridad política es una fantasía moral. Voy a probarla mediante una crítica de los más prominentes intentos de justificación de la noción de autoridad (capítulos 2-5). Tras analizar estas teorías proseguiré con un examen de nuestra disposición psicológica hacia la autoridad (capítulo 6), en el cual propongo que las justificaciones filosóficas de la autoridad son racionalizaciones de inclinaciones nuestras que carecen de fundamento lógico; en lugar de ello, resultan estar basadas en fuentes muy poco merecedoras de confianza.

La mayoría de la gente cree que el estado es algo sumamente provechoso y que en su ausencia la sociedad se descompondría en un

magma caótico, pero yo voy a pedirle al lector que haga a un lado esta creencia por un momento. La cuestión a resolver en la primera parte de este libro no es si el estado es bueno o malo, sino si el estado disfruta de derechos especiales que no son aplicables a usted y a mí, y si nosotros tenemos unos deberes especiales hacia él que no tenemos hacia nadie más. Porque pudiera ser que el estado, exactamente igual que el miembro del grupo de autodefensa privado, fuese algo sumamente provechoso y aun así careciera de autoridad en el sentido que yo le doy al término. La mayoría de las justificaciones de la autoridad no se limitan a afirmar que el elemento de autoridad proporciona abundantes ventajas. Así por ejemplo, la teoría del contrato social reivindica que los ciudadanos de ciertos estados han otorgado su consentimiento al régimen político. La existencia y validez de este consentimiento podrá estudiarse independientemente de cuál sea el grado de magnitud de los beneficios que el estado procura. Por supuesto, se puede opinar que las grandes ventajas que produce la existencia del estado juegan un papel fundamental a la hora de acreditar su legitimidad, y ese asunto será tratado en el capítulo cinco y, con mayor detalle, en la segunda parte del libro. Voy a pedir al lector que aplace la respuesta a esa cuestión hasta que sea hora de abordarla abiertamente.

Los interrogantes acerca de la necesidad del estado y de si podría existir una sociedad sin recurrir a la fe en la autoridad son importantes y se tratarán en la segunda parte, en la cual abordo las consecuencias prácticas de prescindir del espejismo de la autoridad política. La tesis fundamental de la segunda parte es que la sociedad puede existir y prosperar sin necesidad de una aceptación universal de la idea de autoridad.

Mi filosofía política es una forma de anarquismo. Según yo mismo he podido comprobar, la mayoría de la gente parece convencida de que

el anarquismo es un sinsentido evidente, una idea para cuya refutación basta una mínima consideración de treinta segundos. Aproximadamente ésa era también mi postura antes de conocer nada sobre su teoría. En mi propia experiencia, quienes amparan esa opinión desconocen por completo qué piensan en realidad los anarquistas, sus opiniones acerca de cómo debería funcionar la sociedad o cómo argumentarían contra esas objeciones construidas en treinta segundos. Los anarquistas se enfrentan a un dilema del tipo de la pescadilla que se muerde la cola: la gran mayoría de la gente no presta la más mínima atención al anarquismo porque están seguros de que se trata de un punto de vista demencial; están convencidos de que esa opinión es demencial porque no la entienden; no la entienden porque no le prestan la más mínima atención. Por lo tanto, quisiera pedirle al lector que no cierre el libro simplemente por la conclusión final a la que va a llegar; su autor no es un necio ni está chiflado ni es mala persona, sin embargo, sí puede dar cuenta razonada de cómo podría desarrollarse una sociedad sin estado. Tanto si termina por aceptar la explicación como si no, muy probablemente encontrará provechoso haberla tenido presente.

En las publicaciones recientes sobre filosofía se ha convertido en algo habitual poner en tela de juicio la autenticidad de las obligaciones políticas y el punto de vista preponderante hoy en día probablemente sea contemplarlas con escepticismo. Esta sorprendente innovación es debida casi por completo al incisivo trabajo de investigación de A. John Simmons, quien demolió los principales argumentos en defensa de las obligaciones políticas en su obra Moral Principles and Political Obligation (Principios morales y deber político). Yo respaldo la mayoría de los argumentos de Simmons. Aunque algunos lectores estén familiarizados con ellos, no ocurrirá lo mismo con muchos otros; así pues, voy a exponer los principales alegatos en contra de los deberes políticos en los capítulos que vienen a continuación, sin

preocuparme de si han sido ya publicados o no. Al mismo tiempo, me parece que los filósofos modernos no han sabido seguir avanzando por ese camino. Los filósofos que han estudiado el asunto de la obligación política se han enfrentado a los deficientes argumentos en su favor, pero no han hecho lo propio con los deficientes argumentos en favor de la legitimidad política.[23] Y muy pocos de ellos han prestado sincera atención al anarquismo político. Habitualmente, los razonamientos en materia de obligaciones políticas dan por hecho que tenemos una necesidad perentoria del estado, y la corriente de pensamiento preponderante afirma que, aunque necesitamos del estado y aunque la mayoría de las actividades que los estados modernos desarrollan están justificadas, seguimos sin estar obligados a acatar la ley por el simple hecho de ser ley. Confío en que el presente texto mueva a un análisis más concienzudo, tanto sobre la hipótesis de la legitimidad política como sobre la de la necesidad de la existencia del estado.

---

[23] Simmons (1979, 196) rechaza que existan estados legítimos y que los estados tengan ningún derecho a coaccionar ni a sancionar a sus ciudadanos. Él parece, no obstante, estar utilizando estos términos con un sentido más fuerte que yo, porque él prosigue hasta llegar a admitir que puede haber justificación moral que ampare la actuación de los estados (199). Esto ha sido ratificado por Simmons 2001, 130-1 Así pues, la aparente armonía entre la opinión de Simmons y la mía se limita sólo a la terminología: según mi planteamiento, Simmons admite la legitimidad política mientras que yo la repudio.

2

LA TEORÍA CLÁSICA DEL CONTRATO SOCIAL

2.1 LA ORTODOXIA DEL CONTRATO SOCIAL

La teoría del contrato social aporta el argumento de justificación de la autoridad más destacado de los últimos cuatro siglos de filosofía y puede por ello reivindicar su puesto como la teoría de la autoridad en los Estados Unidos tanto como las demás. Sostiene que, al menos en algunos países, hay establecida una relación contractual entre el estado y sus ciudadanos. Ese contrato demanda del estado el suministro de ciertos servicios a la población, en particular la protección frente a delincuentes y frente a otros estados extranjeros hostiles. Como contrapartida, los ciudadanos se comprometen a pagar impuestos y a acatar las leyes.[24] Algunas miradas al contrato social adjudican al estado un papel más destacado, y añaden cosas tales como la atención primaria a ciudadanos sin recursos, la redistribución equitativa de la riqueza, etc.[25] En cualquier caso, y sean cuales sean las tareas legítimas del estado según los académicos, siempre se alega que el contrato social autoriza a la vez que obliga al estado a dedicarse a esas ocupaciones.

---

[24] Locke 1980. No obstante, Hobbes asevera que el estado no debe nada a los ciudadanos porque no es parte del contrato. En lugar de eso, interpreta el contrato social como un acuerdo entre ciudadanos (1996, 122).

[25] Rawls 1999; Gauthier 1986.

De acuerdo con las condiciones de la teoría clásica del contrato social, pues, la obligación política es una suerte de obligación contractual: los ciudadanos deben obedecer la ley porque así lo han acordado. El contrato social también sirve para dar razón clara y directa de la legitimidad política: cuando alguien consiente en someterse a alguna forma concreta de coacción, entonces, y como norma general, no puede decirse que se estén infringiendo sus derechos. Por ejemplo, en circunstancias normales, está mal herir a alguien con un cuchillo, pero si se ha contratado a un médico para que lleve a cabo una intervención quirúrgica, entonces esa acción deja de ser una violación de derechos mientras se produzca con el fin de llevar a cabo la operación. Asimismo, si son los propios ciudadanos quienes están de acuerdo en pagar al estado por sus servicios y en someterse a su coacción si faltan a ese pago, entonces resulta admisible que el estado obligue a los ciudadanos al desembolso.[26]

2.2 LA TEORÍA DEL CONTRATO SOCIAL EXPLÍCITO

¿Existe ese contrato social? A primera vista la teoría parece manifestar un desprecio descarado por la realidad: a nadie se le ha solicitado nunca firmar un contrato que detalle el modus operandi del gobierno. Pocos podrán afirmar haberse encontrado en una tesitura en la cual haya sido aplicable un acuerdo verbal o escrito por el que se acceda a la existencia del estado. Y menos aún haberse adherido a ninguno.

[26] Queda pendiente la cuestión de si los ciudadanos podrían retirar su consentimiento a posteriori al igual que normalmente ocurre con otras formas de coacción. Esto plantea unos inconvenientes añadidos a los que yo analizo a continuación.

¿Qué dicen los teóricos del contrato social acerca de cuándo se produjo ese acontecimiento?

John Locke pensaba que se había producido (al menos en el caso de algunos estados) un acuerdo real y explícito en el momento de la fundación.[27] Sin embargo, como él mismo explicaba, con pocos indicios nos vamos a encontrar, puesto que la gente de aquella época no se preocupaba de mantener un registro sistemático. Él cita los de Roma y Venecia como ejemplos de sociedades fundadas sobre un contrato social explícito.

No obstante, incluso existiendo un contrato social originario, ¿cómo pueden atar sus términos a gente que ha nacido mucho tiempo después, a personas que no han estado involucradas en la redacción del documento original y cuyo consentimiento nunca fue solicitado? Según Locke, gracias a un pacto perpetuo que incluía cláusulas restrictivas sobre la tierra: las partes del contrato primigenio sometieron todas sus posesiones, incluidas sus tierras, a la jurisdicción del estado que estaba siendo creado; de ese modo, quienquiera que dé uso a esas tierras en el futuro está obligado a reconocer ese estado.[28]

Pese al ingenio que pueda denotar esta martingala, todo el planteamiento no es más que una pura mitología cuyo interés hoy en día no va más allá de lo meramente histórico o como contrapunto de otras teorías más razonables. David Hume trazó un dibujo más realista de la historia de la humanidad al advertirnos de que la práctica totalidad de los estados se alzan sobre la usurpación y la conquista:[29]

---

[27] Locke 1980, secciones 100–4.

[28] Locke 1980, secciones 116–17, 120–1.

en algún momento de la historia de cualquiera de las naciones actuales, alguien que carecía de autoridad se hizo con el poder mediante un golpe de estado o procedimiento similar, o bien el estado (o sus ciudadanos o futuros ciudadanos) arrebató la tierra a sus primitivos habitantes por la fuerza. Cualquiera de estos dos sucesos revocaría la legitimidad de la autoridad del estado entendida según el criterio lockeano.

El de los Estados Unidos es un ejemplo de conquista; los habitantes originarios fueron despojados de su territorio y pasaron a estar dirigidos por el gobierno de EE. UU. De acuerdo con el criterio de John Locke, eso convierte la potestad del estado sobre el territorio en ilegítima.

Como ya he señalado, esta teoría tiene hoy un interés puramente histórico; no existen académicos modernos dignos de mención que respalden la teoría del contrato social explícito. La versión del contrato social que expongo a continuación ha sido concebida para sortear estos inconvenientes.

2.3 LA TEORÍA DEL CONTRATO SOCIAL IMPLÍCITO

El consentimiento explícito se expresa al ser enunciado de viva voz o por escrito, el consentimiento implícito, en cambio, se expresa mediante la propia conducta, sin necesidad de manifestar el acuerdo. Si los ciudadanos no han aceptado el contrato social explícitamente, tal vez lo hayan hecho de forma implícita.

¿Cómo puede alguien dar su aprobación si no es manifestándola abiertamente? En ciertas circunstancias, simplemente basta con

[29] Hume 1987, 471.

abstenerse de plantear objeciones; denomino a tal cosa «consentimiento pasivo». Suponga que asiste a la reunión de una junta directiva y el presidente anuncia: «La reunión de la próxima semana se traslada al martes a las diez. ¿Alguna objeción?». Hace una pausa y nadie dice nada. «Muy bien, entonces aprobado», remata.[30] En esta circunstancia parece sensato pensar que, al no haberse planteado ningún inconveniente cuando había ocasión, todos los asistentes están de acuerdo con el cambio.

En otros casos, uno puede obligarse a satisfacer determinadas demandas al solicitar o aceptar por voluntad propia prestaciones que se sabe llevan aparejadas esas demandas; denomino tal cosa «consentimiento por aceptación de prestaciones». Si usted, por ejemplo, pide un sándwich vegetal en un bar y si al recibir la cuenta que le entrega la camarera, después de comérselo sin ninguna pega, usted le espeta: «¿Qué es esto? En ningún momento dije que fuese a pagar nada. Si eso era lo que usted pretendía, debería habérmelo dejado claro desde un principio. Así que perdone, pero no le debo nada», podrán razonablemente aducir que, por el hecho de haber solicitado la consumición, ya estaba manifestando implícitamente su acuerdo con la contraprestación que casi siempre acarrea el suministro de alimentos: el pago del precio que indica la carta. Como es sobradamente conocido (y muy probablemente usted ya sabía) que los bares y restaurantes comúnmente sólo proporcionan comida contra un pago dinerario, era usted quien debería haber hecho público de antemano que quería comer gratis. De otro modo, la suposición típica aplicable permite presumir que usted asume el comportamiento habitual. Por ese motivo, usted está en la obligación de pagar la comida a pesar de sus protestas.

[30] Este ejemplo es de Simmons (1979, 79-80)

Un tercer tipo de consentimiento implícito es lo que denomino «consentimiento presencial», que se otorga por el simple hecho de permanecer en una ubicación determinada. Si durante una fiesta que estoy celebrando en mi propia casa anuncio alto y claro a todos los presentes que quien desee continuar asistiendo deberá quedarse después a ayudar a limpiar, y usted permanece allí disfrutando de la velada, está dando a entender que consiente en echar una mano luego.

Por último, puede también haber consentimiento implícito en las normas que rigen determinada actividad cuando nos involucramos voluntariamente en ella. Denomino eso «consentimiento mediante participación». Supongamos que, durante una de mis lecciones de filosofía, les digo a mis alumnos que voy a llevar a cabo un sorteo en la clase. «Quienes deseen participar —les explico—, que introduzcan en este sombrero un papel con su nombre. Yo elegiré uno al azar y el resto de participantes tendrá que abonar un dólar al agraciado». Usted introduce una papeleta en el sombrero y descubre, ay, que es otra persona la afortunada. Cuando voy a cobrar su dólar para constituir el premio para el estudiante ganador usted se obstina: «No le debo nada porque nunca dije que estuviera de acuerdo en pagar nada. Me he limitado a colocar mi nombre en un sombrero; tal vez simplemente es algo que me gusta hacer, poner papeletas con mi nombre en sombreros». En este caso usted estará en la obligación de entregar el dinero. Al participar voluntariamente en un juego cuyas reglas de funcionamiento eran bien conocidas está contrayendo el compromiso de soportar la posible carga que acarrea el sorteo.

Todas estas clases de consentimiento implícito —consentimiento pasivo, por aceptación de prestaciones, presencial y mediante participación— pueden intentar utilizarse como vías de justificación de la aprobación implícita del contrato social por parte de la sociedad. Para empezar, es posible que los ciudadanos estén acostumbrados a

dar su asentimiento a la teoría del contrato social simplemente no oponiéndose a él (consentimiento pasivo). Del mismo modo que muy pocos —si acaso alguno— de nosotros se ha manifestado explícitamente a favor del contrato social, muy pocos se habrán manifestado explícitamente en su contra. Si bien hay que admitir que los anarquistas que expresan su rechazo al estado constituyen la excepción.

El consentimiento por aceptación de prestaciones también podría servir para otorgar autoridad casi universal, ya que casi todo el mundo recibe en algún momento algún tipo de servicio estatal. Ciertos bienes públicos como la seguridad nacional y la lucha contra el crimen son proporcionados por el estado de manera automática a todos los residentes en su territorio. Sin embargo, hablar de este tipo de bienes no hace al caso cuando tratamos el asunto del consentimiento, ya que son suministrados con independencia de si los ciudadanos los solicitan o no. A los pacifistas, por ejemplo, se les abastece del «bien» de la defensa militar contra su voluntad. No obstante, sí hay otros bienes cuya aceptación está en manos de los ciudadanos. Por ejemplo, casi todo el mundo utiliza las carreteras que el estado ha construido, pero nadie está obligado a hacerlo; es una prestación estatal que se acepta voluntariamente. Del mismo modo, cuando se recurre a la policía para solicitar ayuda o protección, cuando se lleva algún pleito ante los tribunales, cuando se matricula a los niños en la escuela pública o cuando se aprovechan los programas sociales, se están recibiendo prestaciones estatales voluntariamente. En ese caso se podría argüir que, implícitamente, se están asumiendo las exigencias que conlleva el hecho de la existencia del estado (hay que contribuir a pagarlo y hay que obedecer sus leyes).

Pasemos a sopesar ahora el caso del consentimiento presencial.

Según mi propia experiencia, se trata de la explicación del beneplácito que recibe el estado que cuenta con más aceptación, tal vez porque se trata de la única aplicable a todos los habitantes de su territorio. El estado no exige a nadie (excepto a los presos) que permanezca en el país, y es de sobra conocido que se presupone que hay que acatar las leyes y abonar los tributos que estén en vigor allí donde se viva. Por lo tanto pues, al permanecer voluntariamente, quizá estemos admitiendo implícitamente la obligación de obedecer y pagar.[31]

Por último, pudiera ser que algunos ciudadanos otorguen su consentimiento a través de la participación en el sistema político. Votar en las elecciones pudiera ser interpretado como una muestra de aprobación del ordenamiento político en el cual se está uno involucrando, lo cual, a su vez, podría forzar a respetar el resultado, así como las leyes que se promulguen siguiendo las normas del régimen, incluso cuando difieran de las que uno mismo preferiría ver aprobadas.

Si cualquiera de las anteriores proposiciones soporta un análisis detenido, serviría para dar razón tanto de la obligación como de la legitimidad políticas. Al menos para algunos ciudadanos.

2.4 CONDICIONES DE VALIDEZ DE LOS ACUERDOS

Un acuerdo válido es un acuerdo moralmente eficaz, esto es, que otorga licencia a una actividad consentida o produce obligación de actuar según demande el compromiso adquirido. Todos los de la sección anterior son ejemplos de acuerdos válidos, pero también hay otros «acuerdos» que no lo son. Por ejemplo, suponga que un

[31] Locke 1980, secciones 120–1; Otsuka 2003, capítulo 5.

criminal le exige a punta de pistola que firme la cesión de los derechos cinematográficos de su último libro. Aunque usted lo suscribiera, ese contrato sería nulo, porque la amenaza de violencia formulada lo convertiría en algo impuesto. O suponga si no que compra una televisión, pero el dependiente omite informarle de que el aparato está estropeado y no se ve. El contrato de venta es nulo por haber sido producto de fraude imputable al vendedor, ya que se supone que el propósito que motiva la compra de una televisión es precisamente su capacidad de mostrar imágenes. Por lo tanto, si alguien quiere vender un aparato averiado, tiene la obligación de especificar ese estado. La suposición que se asume es que debe funcionar.

No quiero detenerme a enumerar exhaustivamente las condiciones que han de darse para que un acuerdo sea válido, pero aquí van cuatro requisitos razonables que debe cumplir:

1. Para que el consentimiento dado sea aceptable, debe tener previsto un procedimiento razonable para echarse atrás. Todas las partes deben poder disponer de alternativas que permitan rechazar el acuerdo sin que ello les obligue a renunciar a sus derechos.

Veamos una variación del ejemplo de la sala de juntas expuesto en la sección 2.3; el presidente anuncia: «La reunión de la próxima semana se trasladará al martes a las diez. Quienes tengan alguna objeción, sean tan amables de indicarlo cortándose el brazo izquierdo».[32] Tras de lo cual hace una pausa. No se ve ningún brazo seccionado. «¡Muy bien, de acuerdo pues!», exclama. Sin embargo, el acuerdo es nulo porque la exigencia impuesta como requisito a los miembros de la junta para disentir es desproporcionada. En cambio, en el ejemplo de la fiesta de la sección 2.3, la exigencia de que abandone la celebración quien no

[32] El ejemplo es de Simmons (1979, 79-81)

quiera quedarse después a limpiar es algo cabal, ya que yo tengo derecho a establecer las condiciones para poder asistir a las fiestas que yo dé.

La diferencia sustancial entre el ejemplo modificado de la sala de juntas y el de la fiesta no estriba en cómo de costoso resulte oponerse; o sea, no en el hecho de que perder un brazo sea muchísimo peor que ser expulsado de una fiesta.[33] El presidente de la junta carecería igualmente de justificación si hubiese reclamado a los miembros un dólar como requisito para poner reparos a su decisión. Lo esencial del asunto no es eso, sino quién posee los derechos sobre el bien al que se exige renunciar a los disidentes. Quienes busquen alcanzar un acuerdo con usted acerca de alguna propuesta no pueden exigirle que renuncie a ninguno de sus derechos como contrapartida por rechazarlo; puedo exigirle que renuncie a seguir utilizando aquello que me pertenezca a mí, pero no lo que le pertenezca a usted.

2. La expresión explícita de desacuerdo prevalece sobre el supuesto consentimiento implícito. No puede haber acuerdo implícito válido cuando se ha manifestado abiertamente que no se está conforme.

Examinemos ahora una variación del ejemplo del restaurante expuesto en la sección 2.3. Suponga que, tras haberse sentado, le comenta a la camarera: «No tengo intención de pagar por nada de lo que me sirva, pero así y todo, quiero un sandwich vegetal». Si ella se lo sirve a pesar de sus palabras, usted se verá libre de la obligación de pagar; su aclaración previa impedirá a la camarera afirmar que usted estaba de acuerdo en abonar la comida.

[33] Según razona Otsuka (2003, 97), el consentimiento puede ser válido incluso cuando pueda salir muy caro el hecho de no otorgarlo.

¿Y qué hay del ejemplo de la fiesta? Yo anuncio que los que deseen seguir asistiendo deberán quedarse y ayudar a limpiar todo. Si después de aclarar eso usted contesta: «No estoy de acuerdo» y yo le pido que se marche, pero usted se niega y permanece allí hasta el final, ¿estaría obligado a ayudar con la limpieza? Usted se opuso a ello y así lo enunció explícitamente (más claro no se puede ser). No obstante, es verosímil pensar que sí tuviera que hacerlo, pero no porque usted hubiese manifestado su conformidad (cosa que no hizo), sino porque yo tengo derecho a establecer normas sobre el comportamiento a seguir en mi propia casa, incluida una que disponga que quienes la utilicen han de colaborar en su limpieza. Ello no se deduce de un acuerdo previo, sino del derecho que me asiste como propietario del inmueble.

3. Para poder afirmar que una actividad hace patente la conformidad con un plan previo es necesario que se cumpla que, de no emprender esa actividad, el plan no sería impuesto en cualquier caso.

Imagine ahora que, en el ejemplo de la junta directiva, el presidente expone: «La reunión de la próxima semana se traslada al martes a las diez y no me interesan las objeciones. El cambio en la agenda se va a producir por muchas pegas que haya. ¿Algún inconveniente?». Y hace una pausa. Nadie dice nada. «¡Muy bien, de acuerdo pues!», exclama. Se trata de un acuerdo sin validez. Aunque a los miembros de la junta se les permite expresar su oposición, también se les ha asegurado que el plan se modificará de todos modos, así pues, el hecho de no manifestar ningún pero no puede interpretarse como indicio de la existencia de acuerdo. Puede que sencillamente indique que nadie quería malgastar aliento quejándose por algo sobre lo que, en cualquier caso, no había elección posible.

4. La obligación que impone un contrato ha de ser mutua y condicional. Lo habitual en cualquier contrato es que someta a cada parte a un deber de cumplimiento frente a las demás. Y la inobservancia de las cláusulas por parte de una de ellas libera a todos los implicados de sus obligaciones.

Suponga que acude a comer en un restaurante. Los términos del acuerdo implícito entre usted y los dueños estipulan que ellos sirven comida y que usted les paga. Si la camarera no pone ningún plato en la mesa, no hay por qué pagar; como ellos no cumplen con su obligación, usted tampoco tiene que atenerse a la suya. Es más, bastaría con la simple manifestación explícita de que una de las partes no piensa someterse a lo estipulado para que las otras quedasen también liberadas. Esto es, si después de escoger sus platos del menú y antes de que le sirvan, le dice a la camarera que no acepta ningún compromiso de pago, el restaurante está facultado a deducir que usted ha rechazado los términos del acuerdo y, por lo tanto, ellos no tienen por qué servirle nada.

Estas cuatro condiciones encajan en la idea corriente de lo que son los contratos y el consentimiento. En la sección siguiente voy a examinar el supuesto contrato social a la luz de esos principios.

2.5 ¿ES VÁLIDO EL CONTRATO SOCIAL?

2.5.1 LO PROBLEMÁTICO DE SU RESCISIÓN

Comencemos por la primera condición de los contratos válidos: todas las partes han de disponer de un modo cabal de rescindirlo. ¿De qué mecanismos disponemos para repudiar el contrato social? Sólo de uno: desalojar el territorio sometido al control del estado.

Vamos pues a revisar qué motivos tenemos para no decantarnos por esta alternativa. Para dejar de vivir en nuestro país habitualmente hay que conseguir el permiso de algún otro estado para acceder a su territorio, y la mayoría de ellos imponen restricciones a la inmigración. Además, hay personas que carecen de los recursos económicos necesarios para trasladarse al país de su elección, y quienes sí los poseen tal vez no lo hagan a causa de los lazos que los unen a sus familiares, amistades y a su lugar de origen. Por último, si uno se traslada a vivir a otro país, termina sencillamente por estar sometido a un estado diferente. ¿Qué puede hacer quien no quiere otorgar su consentimiento a ninguno? Los que deseen eludir por completo cualquier jurisdicción estatal tienen tres posibilidades: irse a vivir en el mar, irse a vivir a la Antártida o suicidarse.

En vista de las oportunidades que se ofrecen, ¿podemos decir que la alternativa de abandonar el territorio que el estado controla es un modo razonable de excluirse del contrato social? Para algunos la demanda resulta tan desorbitada que la convierte en inaceptable. Según David Hume:

> De igual modo se podría aseverar que el hombre que permanece a bordo de un navío consiente por propia voluntad en el gobierno del capitán, pese a que haya sido trasladado allí mientras dormía y para abandonar el buque deba saltar al océano por la borda y perecer. [34]

No obstante, y tal y como se expuso en la sección 2.4, éste no es el principal problema. El principal problema surge cuando la disolución del contrato social exige renunciar a algo a lo que se tiene legítimo derecho, como ocurre sin duda en el caso que nos ocupa. Si un presidente de junta no puede demandar que los miembros paguen un

[34] Hume 1987, 475.

dólar para poder manifestar su desacuerdo con una proposición, ¿cómo se puede pretender que haya que abandonar hogar, trabajo, familia y relaciones para mostrar discrepancia con un contrato?

Una posible respuesta a esa pregunta argumentaría que tal vez el territorio sobre el cual el estado reivindica jurisdicción le pertenezca. De este modo, al igual que estoy legitimado para echar de casa a quien no quiera ayudarme a limpiar después de la fiesta, el estado podría expulsar de su territorio a quienes no estén de acuerdo con sus leyes o no quieran tributar.

Sin embargo, incluso concediendo que el estado sea el propietario del territorio, es discutible que pueda deportar a alguien porque rechace el contrato social. Compárese con el ejemplo siguiente: si a quien abandonara mi fiesta antes de que termine le aguardase una muerte segura, podría pensarse que ya no me ampara el derecho a echarlos. Sin embargo, no necesitamos abordar este problema; en lugar de eso podemos centrarnos en la cuestión de si de hecho el estado es propietario del territorio sobre el que reclama jurisdicción. Si no lo es, resulta que no tiene derecho a estipular ninguna condición sobre el uso del territorio, lo cual incluye la de que los habitantes hayan de acatar las leyes estatales.

Consideremos, a modo de ejemplo, el caso de los Estados Unidos: el control del estado sobre su territorio proviene de (1) la expropiación previa por parte de los colonos europeos a sus anteriores ocupantes y (2) la coacción actual del estado sobre los individuos que han recibido títulos de propiedad sobre parcelas de ese territorio transmitidos de generación en generación a partir de la expropiación inicial. No parecen fundamentos sólidos para legitimar el derecho de

propiedad estatal por parte del gobierno de EE. UU.[35] Incluso si pasamos por alto el fundamento (1), tampoco el (2) —aplicable a todos los estados— sirve para argumentar una reivindicación de propiedad. El poder no otorga el derecho; un estado, por el simple hecho de utilizar la fuerza sobre la población de una zona geográfica determinada, no posee derecho de propiedad (ni ningún otro) sobre el territorio de esa región.

Si se pudiera acreditar la supuesta autoridad del estado, entonces sería el propio estado quien podría reclamar la propiedad del terreno sencillamente promulgando una ley que se la atribuyera. Así, las leyes que regulan el derecho de expropiación pueden ser interpretadas como pertenecientes al tipo al que acabamos de aludir, pero nada de eso sirve de ayuda a los teóricos del contrato social, puesto que éste pretende justificar la autoridad del estado; por lo tanto, los partidarios del contrato no pueden dar por sentada la autoridad del estado para avalar su establecimiento. Si no partimos de la base de que el estado está investido de autoridad resulta muy difícil de justificar que reivindique para sí la titularidad del territorio de sus ciudadanos y si, por contra, presuponemos que el estado está revestido de autoridad, entonces no necesitamos echar mano de la teoría del contrato social.

En el primer capítulo se narraba una pequeña fábula en la que se pretendía que el lector se imaginase a sí mismo escarmentando a

---

[35] El problema de las injusticias históricas afecta por igual a todas o prácticamente todas las tierras del mundo, pero no está nada claro cómo solucionarlo cuando resulta imposible devolver la tierra a sus anteriores dueños legítimos. Yo no propongo ninguna solución en el presente texto, sin embargo, sí presumo que el principio que dicta que «quienquiera que ejerce el poder sobre la población de un territorio tiene derecho a regular su uso» carece de lógica. Afirmar el derecho a gobernar el territorio requeriría como mínimo un alegato previo en defensa de la legitimidad del estado.

delincuentes e imponiendo gravámenes por esos servicios a sus conciudadanos. Imagine ahora que, al plantarse ante su vecino para recaudar el pago, éste se queja de no haber llegado a ningún acuerdo con usted para que le proporcione un servicio de seguridad. «En modo alguno es así —le responde usted—. Hay un acuerdo, que se deduce del hecho de que usted vive aquí. Si no quiere tener la obligación de pagarme, debe mudarse». ¿Puede considerarse esto una exigencia razonable? Al no abandonar su casa, ¿está su vecino manifestando que tiene obligación de pagarle?

Ciertamente no. Si usted tiene un inmueble alquilado, entonces podrá reclamar a su inquilino —siempre y cuando esté contemplado en los términos del contrato— que pague los servicios de protección o desaloje la casa. Sin embargo, no puede legítimamente pretender que sus vecinos abandonen sus hogares ni imponer condiciones sobre sus propiedades. La exigencia de que su vecino se mude si no accede a abonar la protección que usted le proporciona no puede considerarse un «procedimiento razonable para rechazar» la adquisición de sus servicios de seguridad. A no ser que el estado sea efectivamente el propietario del territorio que (como se suele decir) poseen sus ciudadanos, se encontraría en la misma situación que usted en el ejemplo anterior: ni está legitimado para impedir que las personas utilicen su propiedad según su libre albedrío, ni puede imponer condiciones para que sigan ocupándola.

De todo ello deduzco que el contrato social incumple la primera de las condiciones de un contrato legítimo.

2.5.2 NO SE ADMITE LA MANIFESTACIÓN EXPRESA DE DISCONFORMIDAD

Examinemos ahora la segunda condición: un contrato no se puede dar por aceptado cuando se rechaza expresamente. Si hablamos del contrato social, un pequeño grupo de personas han hecho patente su disenso: son los anarquistas, los que mantienen que no debería existir ninguna autoridad estatal. Pese a ello, los estados porfían en imponerles tributos y leyes. Por más que se desgañiten exponiendo sus objeciones al contrato social, el estado ni va a reintegrarles el importe de los impuestos que les ha cobrado ni les va a eximir del cumplimiento de la ley.

No obstante, cabría pensar en un estado que sí aceptase el desacuerdo expreso; el contrato social cuya existencia adujese ese estado sí estaría más cercano a la legitimidad porque al menos no atropellaría el segundo principio que deben observar los acuerdos lícitos. Sin embargo, los estados que existen en el mundo real incumplen esta condición y por ello no pueden reclamar autoridad legítima. Al menos sobre cierta parte de la población sobre la que afirman tener el derecho a gobernar. Hay que tener en cuenta que esta objeción no cuestiona la autoridad estatal sobre otra parte de la población, la de quienes sí se someten a ella voluntariamente. No obstante, la notoria negativa estatal a admitir ningún desacuerdo pone en entredicho esa pretendida autorización tácita otorgada por todos, incluso por quienes no expresan abiertamente su disconformidad. La realidad es que a nadie, ni siquiera a quienes de hecho no están en desacuerdo, se le ofrece la posibilidad de rechazar el contrato social.

2.5.3 IMPOSICIÓN INCONDICIONAL

La tercera condición necesaria aplicable a los acuerdos válidos exigía que, para poder afirmar que la actividad de un agente hace patente la existencia de acuerdo sobre un plan previo, debe cumplirse que, si el agente actuase de otro modo, el plan no le sería impuesto incondicionalmente. Esta condición se incumple, y por lo tanto invalida la práctica totalidad de ejemplos de aceptación implícita del contrato social por parte de los ciudadanos que se suelen aportar.

Casi todo el mundo sabe que el estado va a hacer cumplir las leyes y aplicar cargas fiscales a todos, independientemente de si éste o aquél se opone al estado, de si está de acuerdo con el suministro de sus servicios o de si se siente involucrado en la vida política. Por lo tanto, ni el hecho de no oponerse ni el consentimiento en la actividad estatal ni siquiera la participación en los trámites políticos pueden ser aportados como expresión de acuerdo implícito con el contrato social.

La única forma de consentimiento implícito que este principio no invalida es el consentimiento mediante la presencia física. Si se deja de residir en el territorio geográfico regulado por el estado, entonces y sólo entonces dejará ese estado de imponer sus leyes sobre el expatriado.[36] A diferencia del resto de presuntos mecanismos implícitos de otorgar el consentimiento a ser gobernado, permanecer en el territorio estatal sí es efectivamente una condición necesaria para que sean impuestas sus leyes. Así pues, únicamente el consentimiento a través de la presencia física cumple la tercera condición que requieren los acuerdos para ser considerados válidos.

---

[36] Aunque incluso esta regla tiene algunas excepciones. Por ejemplo, la autoridad fiscal de EE. UU. puede reclamar a los estadounidenses que residan en el extranjero la tributación sobre parte de sus ingresos.

La noción del consentimiento implícito mediante la presencia física, empero, ya ha sido refutada más arriba recurriendo a otros argumentos.

2.5.4 NO HAY RECIPROCIDAD EN EL COMPROMISO

Llegamos así a la cuarta característica que ha de cumplir un acuerdo válido: un contrato impone compromisos a todas las partes, y la obligación de cada una está condicionada a la asunción de la correspondiente obligación por las otras.

En el caso particular del contrato social, se considera que los individuos han de obedecer las leyes que el estado promulgue. Si en algún caso el ciudadano infringe alguna, los representantes del estado — suponiendo que se enteren de la infracción y puedan asignar los recursos que la acción demande— lo sancionarán, normalmente con multas o pena de prisión. Teniendo en cuenta la amplitud de la gama de leyes que el estado puede elaborar, la vaguedad del objeto de las mismas y la variedad de los castigos que puede imponer por incumplirlas, los términos del contrato social estatal imponen sobre el individuo unas exigencias considerables.

Se considera, por otra parte, que el estado asume la obligación de hacer respetar los derechos del ciudadano, entre los que figuran la protección frente a delincuentes y a estados extranjeros hostiles. ¿Deja el estado alguna vez de cumplir con su deber? ¿Qué pasa si así ocurre?

En cierto sentido, el estado incumple su parte constantemente, puesto que en cualquier sociedad de buen tamaño, miles o millones de ciudadanos son víctimas cada año de delitos que el estado ha sido incapaz de evitar. No obstante, puede parecer desproporcionado

pensar que el estado vaya a poder impedir cualquier comportamiento delictivo; tal vez el contrato social tan sólo obligue al estado a realizar un esfuerzo cabal en ese sentido. Sin embargo, ¿qué pensaríamos si el estado ni siquiera hiciera eso? Suponga que es usted víctima de un delito grave que el estado podría haber impedido sin mayor problema de haber puesto el empeño adecuado en ello y sin incurrir en un gasto excesivo. ¿Habría faltado el estado a los términos del contrato social?

Si se desea que la noción de contrato social tenga un ápice de sentido, hay que responder que sí, porque si existe un contrato que une a estado y ciudadanos, entonces el primero ha de verse obligado a hacer algo por los segundos. Y como resulta que hay consenso en que la protección frente al delito es la tarea nuclear del estado, éste, muy probablemente, ha de tener alguna responsabilidad a la hora de cumplir esa tarea. Para que dicha responsabilidad signifique algo, debe existir alguna actuación estatal que pueda ser considerada como falta a sus obligaciones. Y si la circunstancia descrita en el párrafo anterior no cuenta como omisión del deber de protección a las personas, se hace muy difícil pensar qué otra cosa podría contar.

En Estados Unidos esta circunstancia se ha producido en muchas ocasiones y yo voy a describir a continuación una de ellas que, aunque resulte desasosegante, viene a propósito para extraer de ella un transcendental argumento.

Una mañana de marzo de 1975, dos sujetos irrumpieron en un domicilio de la ciudad de Washington DC, en el cual residían tres mujeres.[37] Dos de ellas se encontraban en la planta superior y escucharon los ruidos producidos durante el allanamiento y a su

[37] El suceso constituye el origen de la causa *Warren contra el Distrito de Columbia* (444 A.2d. 1, D.C. Ct. of Ap., 1981), en la cual me he basado para relatarlo.

compañera gritando en el piso de abajo. Llamaron a la policía, que les informó de que la ayuda iba de camino; las dos salieron por una ventana, se desplazaron hasta el tejado adyacente y esperaron. Vieron un coche patrulla llegar y luego irse. Luego un agente llamó a la puerta principal pero, ante la ausencia de respuesta o de cualquier otro indicio que señalara que la entrada hubiera sido forzada, optó por marcharse. El policía no llegó a comprobar la puerta trasera, que era el acceso que los delincuentes habían empleado para abrirse paso. Las dos mujeres volvieron a entrar en casa, volvieron a escuchar los gritos de su compañera y volvieron a telefonear a la policía. De nuevo se les aseguró que la ayuda estaba en camino, pero lo cierto es que no se asignó a ningún agente para responder a esa segunda llamada. Al darse cuenta de que los gritos de su compañera habían cesado, las dos mujeres en la planta superior dedujeron que había llegado la policía. Llamaron a su compañera, lo cual sólo sirvió para que los delincuentes se percataran de su presencia, secuestrasen a las tres y las trasladaran al piso de uno de ellos. Allí fueron robadas, golpeadas y violadas durante catorce horas.

Lo que resulta digno de mención en este suceso no es simplemente la lamentable ineptitud del estado a la hora de cumplir con el deber de proteger a parte de su población, lo que lo hace pertinente en relación con la teoría del contrato social es lo que vino después. Las mujeres pleitearon contra el Distrito de Columbia ante un tribunal federal por negligencia del estado en su deber de protección. Si el estado estuviera sometido a los términos de un contrato que lo hubiese obligado a empeñarse razonablemente en proteger a los ciudadanos, entonces el litigio se habría resuelto de manera inequívoca. De hecho, lo que ocurrió fue que los jueces desestimaron la causa antes de llegar a juicio. Las demandantes recurrieron, pero la desestimación se mantuvo.

¿Por qué? Nadie cuestionó que se había producido una negligencia por parte del estado, del mismo modo que nadie cuestionó el hecho de que las mujeres habían resultado muy seriamente perjudicadas a causa de esa negligencia; lo que el tribunal rechazó de entrada fue la afirmación de que el estado tuviese ningún tipo de obligación de proteger a esas tres mujeres. El tribunal de apelación adujo «el principio fundamental de que ni el estado ni sus agentes están sujetos a la obligación universal de proporcionar servicios públicos tales como la protección policial a ningún ciudadano particular». La responsabilidad del estado, aclaró el tribunal, consiste en ofrecer disuasión frente al delito en términos generales, y su alcance queda restringido a únicamente la población en general. El tribunal manifestó su preocupación ante el hecho de que el reconocimiento del deber de proteger a los individuos «podría en la práctica desencadenar la súbita parálisis de las actividades del estado» y «arrastrar hasta los juzgados a nuevas hornadas de litigantes con pleitos sobre todo tipo de injusticias, reales o imaginarias».[38]

Y no fue ésta una decisión peculiar; en otro proceso una mujer solicitó ayuda a la policía a causa de la amenaza que acababa de recibir de su marido, del cual estaba separada, que la acababa de telefonear para decirle que se dirigía hacia su casa con intención de matarla. La respuesta de la policía fue que volviese a llamar a su llegada. La mujer no pudo telefonear de nuevo puesto que el marido consumó su amenaza.[39] Como tercer ejemplo, se puede citar el caso de un hombre sometido a observación por parte del departamento de servicios sociales debido al presunto maltrato de su hijo. Hasta en cinco ocasiones distintas un agente de los servicios sociales informó

---

38 Ibíd., opinión mayoritaria.

39 *Hartzler contra la ciudad de San José*, 46 Cal. App. 3d 6 (1975).

de hechos que indicaban posibles malos tratos, pero el padre continuó conservando la custodia del niño. Finalmente, en una ocasión el hombre lo golpeó con tal saña que le produjo daños cerebrales permanentes.[40] Estos sucesos terminaron también en demandas contra el estado, y los procesos fueron igualmente desestimados de modo sumario. El suceso de maltrato infantil fue recurrido ante el tribunal supremo, el cual ratificó la desestimación. De nuevo nos encontramos con que los tribunales mantienen que el estado no tiene ninguna obligación de proteger a los ciudadanos protagonistas de estos ejemplos.

¿Qué tienen que ver estos casos con la doctrina del contrato social? Los tribunales que fallaron en estos pleitos desmintieron la afirmación de que el estado tenga ninguna obligación para con las personas. Ello implica que no existe ningún contrato que ligue al individuo con el estado, puesto que un contrato demanda, generalmente, la existencia de obligaciones mutuas entre las partes.

¿Y qué pasa con la indicación de que las obligaciones que el estado tiene son con la población en general antes que con cualquier individuo en particular? Un inconveniente que plantea es que se trata de algo completamente arbitrario. No hay ninguna evidencia que apoye la veracidad de la proposición, y uno se siente perfectamente justificado al sospechar que el estado declara que el contrato social exige de él sólo lo que él está dispuesto a hacer. El otro inconveniente radica en el hecho de que la teoría del contrato social pretende aclarar por qué los ciudadanos están obligados a obedecer al estado. Si un individuo no es parte del contrato social, entonces tampoco se le puede imponer ninguna obligación. Si por la causa que sea resulta

[40] *DeShaney contra el departamento de servicios sociales del condado de Winnebago*, 489 U. S. 189 (1989).

que el contrato solamente liga al estado con la población en general, entonces tal vez sea «la población en general» quien haya adquirido un compromiso, pero no las personas en concreto. Si, en cambio, el contrato social establece un vínculo entre el individuo y el estado, entonces el objeto de las obligaciones del estado ha de ser el individuo. Lo que no se puede es mantener ambas cosas a la vez: que el individuo contrae compromisos con el estado, pero que éste no debe nada a aquél.[41]

También puede ser que los jueces que intervinieron en esos procesos errasen en sus apreciaciones. Sea como fuere, los criterios expuestos por los tribunales que han sido ratificados y nunca revocados constituyen los puntos de vista oficiales del estado, por lo tanto, el estado adopta oficialmente la postura de que no tiene ningún compromiso de proteger a ningún ciudadano concreto, y de ese modo rescinde el contrato social. Cuando es el propio estado quien impugna el contrato social, no se puede forzar a los ciudadanos a atenerse a él.

Este último argumento, el de la reciprocidad de las obligaciones, es válido en particular en los Estados Unidos, ya que fue allí donde los tribunales fallaron en el sentido antes indicado y no será aplicable a estados que declaren explícitamente su obligación de proporcionar seguridad a cada ciudadano.

A lo largo de esta sección no he pretendido afirmar que la mayoría de la sociedad no esté de acuerdo con la existencia del estado, sino

---

[41] Se podría alegar que el contrato social ata al individuo y al estado, pero que la única garantía que éste ofrece es la de proteger a la sociedad en general. Sin embargo, lo habitual cuando las personas cierran contratos de suministro de bienes o servicios es recibir el compromiso de que serán proporcionados individualmente, no de que será la sociedad en general la que termine recibiéndolos de un modo u otro.

que, en realidad, no existe ningún acuerdo de ese tipo que pueda considerarse válido. Quizás usted hubiese otorgado su asentimiento al contrato social de haber podido elegir, pero no pudo, lo cual convierte su relación con el estado en forzosa y extracontractual, independientemente de que usted esté conforme con ella o no. Tampoco pretendo aseverar que cualquier relación sea moralmente ilícita o injusta por el simple hecho de ser obligatoria, sencillamente denuncio que la teoría del contrato social es falsa porque presenta como voluntaria una relación impuesta.

2.6 CONCLUSIÓN

La teoría del contrato social no justifica la autoridad política. La teoría que afirma que existe un contrato social no se sostiene porque ningún estado procura un mecanismo adecuado que permita impugnarlo y excluirse uno mismo de su cobertura, un mecanismo que no implique la asunción de unos costes que el estado no puede exigir por las buenas. En la actualidad, al rechazar el desacuerdo explícito, las relaciones de los ciudadanos con sus estados se convierten en algo forzoso. La gran mayoría de argumentos en defensa del consentimiento implícito no se sostienen debido a que la práctica totalidad de los ciudadanos saben que las leyes del estado les serán igualmente impuestas con independencia de si ellos dan o no su consentimiento. Cuando nos referimos a estados que reniegan del compromiso de proteger a cada ciudadano concreto, la teoría del contrato social yerra, además, porque, de haber existido en algún momento un contrato tal, están negando uno de sus términos básicos, liberando así a su vez a los ciudadanos del cumplimiento de los suyos.

La encomiable premisa moral que subyace en la teoría tradicional del contrato social propone que la relación entre las personas ha de

producirse, en la medida de lo posible, por propia voluntad. Sin embargo, la premisa que se aplica en la práctica desafía abiertamente ese criterio: dígase lo que se diga, la sujeción al estado es algo obligatorio y en la actualidad cada persona nace sometida a ella sin medios efectivos que le permitan eludirla.

3

LA TEORÍA DEL CONTRATO SOCIAL HIPOTÉTICO

3.1 ARGUMENTACIÓN DEL CONSENTIMIENTO HIPOTÉTICO.

Según hemos visto, la afirmación clásica de que los individuos consienten en someterse al estado no puede defenderse con un mínimo de verosimilitud, así que, en su lugar, los defensores de la teoría del contrato social hipotético aseguran que esos individuos sí consentirían en someterse al estado en caso de darse determinadas circunstancias.[42] Estas circunstancias pueden englobar exigencias acerca del grado de conocimiento y sensatez de las partes que participen en dicho contrato social o de los motivos que las muevan, así como la cláusula de que todos los miembros de la sociedad tengan voz a la hora de decidir cómo haya de ser la sociedad en la que vayan a vivir. Se supone que el hecho de que todos habríamos llegado a un entendimiento en una situación hipotética concreta legitima el acuerdo y crea obligaciones para secundarlo. Este modo de abordar

---

[42] La mayoría de las teorías modernas del contrato social hipotético aspiran a algo de mayor alcance que la simple justificación de la existencia de la autoridad política. Habitualmente su intención es explicar el capítulo de la moral que se ocupa —en palabras de Scanlon (1989, 7)— de nuestras obligaciones para con los demás. A los efectos buscados en el presente capítulo, voy a considerar una adaptación de las teorías de pensadores contemporáneos como Rawls y Scanlon, circunscribiéndolas al asunto de la justificación de la autoridad política.

el asunto disfruta de la ventaja dialéctica de no depender de la existencia la serie de datos empíricos cuya ausencia echa por tierra la teoría clásica del contrato social.

Los proponentes de la teoría del contrato social hipotético tienen dos tareas que abordar: demostrar que la sociedad aceptaría el contrato social en la situación que plantean las hipótesis asumidas, y demostrar que este consentimiento hipotético es moralmente eficaz, es decir, que es capaz de producir las mismas obligaciones y los mismos derechos que generaría un contrato explícito.

3.2 EL CONSENTIMIENTO HIPOTÉTICO EN LA ÉTICA DEL DÍA A DÍA

A primera vista, un acuerdo hipotético parece aportar muy poca fuerza normativa ya que, si bien uno queda atado por las promesas que formule expresamente, las que meramente podrían haberse hecho de darse determinadas circunstancias ideales carecen de esa capacidad vinculante. El consentimiento que cada uno de nosotros otorga explícitamente concede a otros el poder de coaccionarnos, pero el consentimiento que podría otorgarse si acaso se dieran unos supuestos teóricos no produce el mismo resultado. O al menos eso parece.

Sin embargo, sí existen situaciones en las cuales el consentimiento hipotético revela poseer eficacia moral; situaciones en las que el hecho de que alguien «hubiera podido mostrarse de acuerdo» a someterse a cierta práctica (que habitualmente exige autorización) puede justificar llevarla a la práctica. Suponga que un sujeto inconsciente cuya supervivencia pasa por someterse a un procedimiento quirúrgico es trasladado al servicio de urgencias de un

hospital. En circunstancias normales los cirujanos necesitarían obtener el consentimiento expreso del paciente antes de proceder, pero en la situación que plantea el ejemplo atenerse a esa norma imposibilitaría la aplicación del tratamiento médico que le salvaría la vida, ya que el paciente no se encuentra en condiciones de aceptarlo o rechazarlo. En un caso así se da por supuesto que los médicos deben seguir adelante a pesar de no contar con la aquiescencia del sujeto, y la explicación más instintiva se acoge a la razonable conjetura de que el paciente se mostraría de acuerdo si estuviera en condiciones de poder hacerlo.[43]

¿Es posible que el consentimiento hipotético pueda argüir una eficacia moral semejante en el caso del contrato social? En casos similares a los del paciente desvanecido han de cumplirse dos condiciones: en primer lugar, debe ser imposible o inviable obtener el consentimiento expreso de la otra parte, y por motivos distintos de su rechazo a otorgarlo. Para aclarar este punto, suponga que un segundo paciente llega a urgencias, también en un estado que exige un procedimiento quirúrgico para salvarle la vida. No obstante, se encuentra plenamente consciente y en completa disposición de sus facultades. Si ahora los doctores actuasen igual que en el caso anterior y directamente le aplicasen anestesia para someterlo a la cirugía que considerasen conveniente sin haber obtenido antes su autorización expresa, no podrían aducir en su defensa que el paciente casi con total seguridad se hubiera mostrado de acuerdo de haber sido consultado. Si bien la veracidad de esa hipótesis puede atenuar la culpabilidad de los

---

[43] Waldron (1993, 49) cita este tipo de casos para acreditar la pertinencia del consentimiento hipotético en política. Dworkin (1989, 19) trata ejemplos similares, pero muestra mayor escepticismo hacia el papel que puedan jugar en política.

médicos, no sirve para disculpar el hecho de no haber obtenido su consentimiento explícito cuando tal cosa era perfectamente viable.

En segundo lugar, cuando se apela a un consentimiento hipotético concedido por las partes, éste ha de ser coherente con los valores y convicciones que dichas partes mantengan en relación con el asunto de que se trate. Suponga que un tercer paciente ingresa en el hospital en las mismas condiciones que el primero, pero en esta ocasión el doctor que lo atiende lo conocía previamente y sabe a ciencia cierta que mantiene serias objeciones de carácter religioso a la práctica quirúrgica, incluso aunque sea necesaria para salvarle la vida. En la situación anterior, el médico puede renunciar a operar basándose en que el sujeto estaría de acuerdo con él, sin tener en cuenta la ausencia de consentimiento. Siempre resulta posible elaborar situaciones en las cuales un individuo concreto daría su consentimiento a una determinada forma de proceder. En el ejemplo anterior, el paciente se sometería a la operación si renunciara a sus creencias. No obstante, las suposiciones que vayan en contra de las creencias de las personas y de sus valores más profundamente arraigados —incluso si se tratase de creencias infundadas— carecerán de cualquier validez como respaldo de un consentimiento hipotético moralmente eficaz. La valoración ética que ha de regir en el caso en cuestión pasa por considerar que el paciente habría rechazado el procedimiento quirúrgico de haberse encontrado en circunstancias relativamente normales, suponiendo que sus convicciones filosóficas, religiosas y morales no cambiasen.

Esto no quiere decir que no puedan darse circunstancias en las cuales esté justificada la coacción paternalista, sino sólo que el consentimiento hipotético no sirve como justificación de la coacción

cuando se basa en una alteración fundamental de los valores y las creencias del individuo.[44]

Teniendo en cuenta estas condiciones, no puede admitirse la validez del contrato social hipotético. Para empezar, no hay ningún país cuyos ciudadanos puedan, en general, ser tenidos por mentalmente inútiles o de cualquier otro modo incapacitados para dar por bueno o rechazar el contrato social; ni resulta inviable para el estado consultar su parecer en este sentido. Una de las razones que mueve a muchos estados modernos a abstenerse de pedir ese consentimiento puede ser que no deseen tener que eximir del pago a todos los ciudadanos que les retiren la autorización de cobrar tributos o cualquier otra exigencia legal. No cabe duda, empero, de que un razonamiento de ese tipo no aporta mayor atractivo a la idea del consentimiento hipotético que lo haría suponer que un doctor está legitimado a administrar un tratamiento a un paciente contra su voluntad por el simple hecho de que el médico no estaría dispuesto a dejar de aplicarlo en el caso de que el enfermo expresara su rechazo a recibirlo.

En segundo lugar, el acuerdo sobre un contrato social de cualquier tipo exigiría ajustes en las creencias y en los valores de, cuando menos, parte de los ciudadanos. De entre las personas sobre las que el estado se impone siempre será posible seleccionar un subconjunto

---

[44] Mill (1978, capítulo V, 95) aporta el ejemplo de un individuo que impide a otro cruzar un puente que no es seguro, noticia que el caminante ignora. En este caso parece razonable pensar que este último estaría de acuerdo en haber sido detenido de haber estado al corriente de la condición en la que se encontraba el puente, aunque esta hipótesis pase por modificar las ideas que el sujeto albergaba. Es este tipo de ejemplos lo que me ha movido a calificar el sustantivo «creencias» con adjetivos como «básicas» o «religiosas», «filosóficas», «morales»…

que se oponga por motivos ideológicos al estilo de gobierno que se ejerce sobre ellas y que prefiera otro distinto; otros habrá que estén en contra de cualquier tipo de gobierno y a favor de alguna forma de anarquismo político. Alcanzar un acuerdo sobre un tipo concreto de contrato social que enumere siquiera unas características muy generales que haya de cumplir el estado exigiría que esas personas modificasen sustancialmente su manera de pensar y valores hacia los cuales se sienten obligados. Tal vez se pueda desarrollar algún argumento a favor de la imposición por la fuerza de algún tipo de estado sobre estos individuos, pero lo que sí es cierto es que la pretensión de que darían su aprobación no se sostiene.

3.3 EL CONSENTIMIENTO HIPOTÉTICO Y LOS LÍMITES DE LO RAZONABLE

3.3.1 EL ACUERDO HIPOTÉTICO COMO SEÑAL DE QUE ALGO ES RAZONABLE

Según la opinión de algunos filósofos, cuando un ordenamiento puramente voluntario no resulta viable, un orden social al cual no se le pueda plantear ninguna pega razonable[45] puede ser una aproximación suficientemente buena. Y el hecho de que personas sensatas, tras deliberaciones producidas en las condiciones apropiadas, se pongan de acuerdo en una determinada estructura política puede valer como evidencia de que no plantea objeciones de peso.

---

[45] Nagel (1991, 33-40) aventura esta propuesta al aplicar la teoría contractual de la moralidad de Scanlon (1998) al problema de la legitimidad política.

Al cavilar sobre las circunstancias que permiten que se produzca este acuerdo hipotético podemos tener en cuenta una versión modificada de las características reales de las personas. Podemos, por ejemplo, presumir que las partes disponen de mejor información y de más raciocinio que la mayoría de las personas reales. Podemos también suponer que las partes son lógicas y razonables, donde «razonable» indica la disposición favorable a llegar a acuerdos equitativos con los demás, suponiendo la misma característica en las otras partes. De ese modo, las personas razonables no porfiarán en alcanzar tratos que sean beneficiosos solamente para ellas mismas, sino que mostrarán una inclinación a tener en cuenta la necesidad de que el pacto sea aceptable para todos.

No obstante, lo que no podemos suponer es que las partes que negocian este acuerdo hipotético vayan a ser demasiado diferentes de las personas reales o correremos el riesgo de que pierda cualquier tipo de fuerza probatoria. Por ejemplo: no podemos prestar ninguna atención a un acuerdo hipotético que sólo pueda lograrse si todas las partes se convierten a la religión verdadera, porque no se puede perder de vista que las personas razonables también mantienen pertinaces discrepancias en asuntos de religión o, en general, en asuntos ideológicos y ha de alcanzarse un punto de acuerdo a pesar de todas esas disputas. Los teóricos del contrato social hipotético han aceptado expresamente este aspecto del asunto y reconocen que su intención es proporcionar una justificación válida para todos los individuos razonables.[46]

---

[46] Scanlon 1998, 5, 208–9; Nagel 1991, 36; Rawls 2005, 137.

3.3.2 ¿PUEDE LOGRARSE UN ACUERDO?

Los defensores de la teoría del contrato social tal y como la acabo de exponer no han sido capaces de aportar ningún razonamiento ni ninguna evidencia que demuestre que todas las personas razonables podrían llegar a ponerse de acuerdo en un sistema político concreto. Si bien todos estos intelectuales teóricos dedican un esfuerzo sustancial a la tarea de explicar qué condiciones aseguran, en su opinión, la legitimidad de una organización política, no ponen ningún empeño en mostrar ejemplos de organizaciones políticas que satisfagan esas hipótesis. Y una posible explicación de esa falta pasa por pensar que, en la práctica, no existe ningún estado que las cumpla.

Thomas Nagel ofrece un ejemplo de esta tónica de comportamiento. Tras describir en qué consiste el acuerdo hipotético, Nagel pasa a abordar el problema de cuánto de lo suyo se supone que tendrán que ceder los miembros más pudientes de la sociedad para ayudar a los más pobres: en un extremo se sitúan los que dicen que poco o nada, en el otro los que dicen que casi todo. Nagel considera ambos puntos de vista desproporcionados, pero, admite, existe toda una gama de posibilidades intermedias. En cualquiera de ellas nos encontraríamos con que los principios que la sustentan podrían ser cabalmente rechazados, bien por los pobres, bien por los ricos; por lo tanto, no habría manera de alcanzar un acuerdo unánime sobre los principios de justicia distributiva.[47] Nagel pasa después a contemplar la posibilidad de que alteremos nuestras motivaciones de tal forma que en el futuro puedan satisfacerse las condiciones que exige la legitimidad de la autoridad política.

En su obra postrera, John Rawls adopta un punto de vista acerca de los requisitos de la legitimidad política similar al de Nagel, si bien él se

[47] Nagel 1991, 50–2.

muestra más optimista sobre la posibilidad de que el acuerdo llegue a producirse. Sin embargo, el optimismo de Rawls carece de base.[48] Se entretiene en describir en detalle por qué su propia teoría de la justicia debería ser el núcleo alrededor del cual se construyera el consenso entre individuos de distintas opiniones religiosas, morales e ideológicas de forma que todos esos puntos de vista divergentes pudieran terminar por secundar una única posición política. Tras el planteamiento de una posible alternativa lógica como ésa parecería lógico esperar la exposición de hechos que probasen que la alternativa había sido adoptada en alguna sociedad real. Esos hechos podrían consistir, por ejemplo, en una sucesión de razonamientos que, partiendo de los principios de alguna religión o de algún marco de pensamiento moral o ideológico que cuente con numerosos seguidores, terminase alcanzando lógicamente las ideas nucleares de la teoría de la justicia de Rawls. Ni se van encontrar razonamientos de este tipo en la obra de Rawls ni ningún otro tipo de indicios que permitan deducir la conclusión de que cualquier modelo sensato e integral de creencias termina por corroborar la teoría de la justicia de Rawls.

Cuando más cerca está Rawls de afirmar que algunas doctrinas religiosas respaldan su teoría es al argumentar sobre la tolerancia religiosa; cita a John Locke en su Carta sobre la tolerancia como ejemplo de que los pensadores en materia de religión también pueden estar por la tolerancia.[49] Lo cierto es que Locke, aunque tolerante para su tiempo, resulta sumamente intolerante si se evalúa según los criterios actuales y aboga expresamente por el repudio a los ateos y

---

[48] Véase Huemer 1996, en respuesta a (una edición anterior de) Rawls 2005.

[49] Rawls 2005, 145, y en especial la nota 12, en cita de Locke 1990.

a quienes mantengan ideas consideradas socialmente destructivas.[50] Aparte de eso, el grave problema con el que nos encontramos es que lo que Rawls intenta ofrecernos en este fragmento queda muy lejos de lo que su propia teoría demanda. Lo que necesitábamos era una demostración de que cualquier persona razonable aceptaría los principios fundamentales del modelo de Rawls. Lo que Rawls proporciona es una explicación de una vía que el fiel perteneciente a una determinada religión podría utilizar para terminar mostrando un apoyo razonable a uno de los principios de justicia de Rawls.

Cuando más cerca está Rawls de ofrecer un razonamiento que justifique el por qué alguna de las exhaustivas doctrinas éticas seculares puede respaldar su concepción política de la justicia es al analizar el utilitarismo; viene a decir que los utilitaristas podrían tomar en consideración su teoría de la justicia para obtener un resultado razonablemente cercano al máximo de utilidad.[51] Sin embargo, esta sugerencia se queda en nada más que eso; no se aportan razonamientos que demuestren que su teoría de la justicia efectivamente produce un valor de utilidad suficientemente próximo al máximo.

Por lo tanto y hasta ahora, la teoría del contrato social hipotético guarda más parecido con un pagaré extendido para echar los cimientos sobre los cuales levantar la idea de legitimidad política que con esos mismos cimientos. Básicamente, la teoría demanda que todo A sea B, y la aportación de Rawls consiste en razonar que sería conceptualmente posible que hubiera un A que fuese B.

---

[50] Locke 1990, 64, 61

[51] Rawls 2005, 170.

Tanto Nagel como Rawls centraron lo fundamental de su investigación en los principios de justicia distributiva, un ámbito sumamente controvertido;[52] quizás tengamos más suerte defendiendo el consentimiento hipotético si nos limitamos a la pretensión de fundamentar en él un acuerdo de mínimos acerca de la idea general de dotarnos de un estado.

Hay motivos para desconfiar de que un acuerdo, ya sea hipotético o real, basado únicamente en la idea de que la sociedad debería dotarse de algún tipo de estado, sea suficiente para conceder autoridad a cualquier forma que un hipotético estado pueda adoptar en la práctica. Incluso si una persona está conforme con la idea de que es necesario que exista un estado, pero al mismo tiempo cree que éste debería ser de naturaleza fundamentalmente distinta a aquél al que se encuentra efectivamente sometido, parece cuestionable garantizar su legitimidad ante ese individuo sobre la base de que algún gobierno ha de haber. Podemos trazar una analogía con el individuo que quiere su casa pintada de blanco, y se presenta un pintor que le da un baño de color verde sin el permiso del propietario. Que esa persona hubiera accedido a ver su casa pintada de algún color por algún pintor no da derecho a este último a tomar la iniciativa. Si bien no es necesario que el propietario autorice todos y cada uno de los detalles que comprenda la tarea del pintor, como mínimo tendrá que estar de acuerdo en los sustanciales, como quién se va a hacer cargo del trabajo, el color elegido o el precio a pagar. Análogamente, la aquiescencia en el contrato social no tiene por qué acarrear consentimiento hasta en los más mínimos detalles de la estructura y

---

[52] Para una primera aproximación a las diferentes nociones que existen sobre la idea de justicia distributiva, véanse Rawls 1999; Cohen 1992; Harsanyi 1975 y Nozick 1974.

operación del estado, pero sí cuando menos en la forma y el funcionamiento básico del mismo.[53]

Por desgracia, incluso un acuerdo de un grado tan elemental como ése parece imposible de alcanzar. Del mismo modo que parece haber discrepancias irreconciliables en asuntos de religión, ideología, moral o medidas políticas concretas, también las hay en relación con la forma y estructura general, y los principios rectores del estado. No existe ningún motivo para pensar que vaya a poderse alcanzar un consenso entre todas las personas razonables acerca de cuáles hayan de ser las bases de actuación del estado; por el mismo motivo que no conseguirán ponerse de acuerdo en cuál es la religión verdadera, la moral correcta, etc.

De hecho, existen personas razonables y juiciosas que mantienen que una organización social óptima carecería por completo de estado.[54] El hecho de que ese grupo siga siendo minoritario en la sociedad no sirve de mucho a los ideólogos del contrato social hipotético que buscan probar que cualquier persona razonable lo suscribiría. Los teóricos del anarquismo no parecen, por regla general, ser menos racionales o estar menos informados que los partidarios de los demás pareceres políticos; así por ejemplo, no rehúsan aportar motivos que

---

[53] Gaus (2003, 216-17) argumenta que la legitimidad política exige que haya un acuerdo entre todas las personas razonables sobre los principios generales, si bien es posible que pueda persistir alguna discrepancia sobre los mismos. Se equivoca al dar por sentado que hay acuerdo en los principios generales.

[54] Véanse Rothbard (1978); Friedman (1989); Barnett (1998); Wolff (1998); Chomsky (2005); Sartwell (2008). Véanse, en Stringham 2007, los ensayos de los Tannehill, Barnett, Friedman, Hoppe, Rogers y Lavoie, Long, Hasnas, Childs, Cuzán, Caplan y Stringham, de Jasay, Leeson y Stringham, y Anderson y Hill.

respalden sus posturas ni sopesar los peros que se les planteen ni tener en cuenta los intereses de los demás. Por lo tanto, resulta difícil dar con motivaciones que no resulten sospechosas para excluirlos del acuerdo. A no ser que así sea, los teóricos del contrato social hipotético nos deben una explicación acerca de cómo hacer para que acepten la existencia del estado.

Podría pensarse que estoy imponiendo un criterio demasiado exigente para fundamentar los acuerdos sociales. Ciertamente, el mero escrúpulo que sienta una persona —por muy razonable que sea— hacia ciertos usos o determinada institución no basta para invalidarlos; puede que, sencillamente, el discrepante esté equivocado.

Como respuesta a esa objeción debo alegar que el reparo que estoy poniendo no se lo formulo a la justificación de teorías sociales en general, sino a la justificación de teorías sociales mediante el recurso al consentimiento hipotético; el reparo no se basa en mis propios puntos de vista filosóficos, sino en los de mis oponentes, los teóricos del contrato social hipotético que reivindican que basta el consentimiento hipotético para acreditar sensatez. Son ellos quienes han establecido como condición de legitimidad que todas las personas razonables se muestren a favor del acuerdo social, así que no soy yo, sino teóricos como Rawls, Scanlon y Nagel quienes han vetado en la práctica a los anarquistas razonables.

3.3.3 LA VALIDEZ DEL CONSENTIMIENTO HIPOTÉTICO

El contrato social hipotético encara otro problema: ni siquiera el hecho de que se pudiera llegar a demostrar que todas las personas razonables podrían llegar ponerse de acuerdo en establecer un único modelo de estado serviría para fundamentar la autoridad política.

La legitimidad de un orden político depende de lo lícito que resulte imponer de un régimen determinado a los todos los miembros de la sociedad y en parte depende de lo lícito que sea castigar con penas coactivas a quienes desobedezcan las leyes del régimen. La posible justificación de la violencia que aventura la teoría del contrato social hipotético en su presente interpretación dice: se puede forzar coactivamente un contrato entre individuos siempre y cuando resulte irracional rechazarlo.

Ese principio está reñido abiertamente el con juicio moral común. Suponga que un empresario se dirige a un posible empleado con una propuesta para cubrir una plaza vacante. La oferta es firme y seria, el puesto de trabajo interesante, con un salario elevado para un número de horas adecuado en un entorno agradable, etc. Un candidato bien informado, racional y sensato aceptaría la oferta. Sin embargo si, por muy absurdo que pueda parecer, la rechazara, el empresario carecería de autoridad moral para obligarle a acceder. La eficacia moral que otorga la noción de consentimiento hipotético sumada a lo sensato de la propuesta es ínfima y apenas consigue mitigar la injusticia de obligar a alguien a trabajar por la fuerza.

El mismo tipo de juicio puede aplicarse a otros ejemplos hipotéticos de coacción que requieren consentimiento en circunstancias normales: un médico no puede imponer un tratamiento por la fuerza ni siquiera cuando sea irracional rechazarlo; un vendedor no puede forzar una transacción por mucho que el cliente se esté equivocando al no querer comprar; un boxeador no puede obligar a otro a pelear aunque no sea lógico rehusar la oferta del combate.

Las mismas observaciones siguen siendo válidas cuando se aplican al asunto de la obligación política: que rechazar un acuerdo sea insensato no basta para generar la obligación de someterse a él. El empleado del

ejemplo anterior está facultado a rechazar la oferta por muy irracional que sea hacerlo.

Podemos afinar nuestras impresiones si establecemos una nueva analogía. Un naufragio deja aisladas a unas cuantas personas en una isla hasta entonces desierta. La isla cuenta con un suministro limitado de caza que pueden emplear para abastecerse de víveres, pero que debe ser preservado para evitar su extinción. Suponga que el único plan sensato de que disponen los náufragos pasa por restringir cuidadosamente el número de piezas que se cobren cada semana. A pesar de eso, uno de ellos se niega a asumir esa limitación. Parece aceptable pensar que el resto de habitantes de la isla podrían forzar al imprudente a ceñirse a su cuota en beneficio de todos. Es más, lo sensato de restringir las piezas que pueden cobrarse y lo insensato de rechazar la cuota parece jugar un papel decisivo en la justificación de la violencia que se ejerza sobre el disidente.

¿Qué diferencia entonces el ejemplo de la isla del de la oferta de empleo? La principal distinción procede del hecho de que el ejemplo del contrato involucra la apropiación de un recurso —la mano de obra del empleado— que moralmente pertenece a la víctima. Sin embargo, en el caso del naufragio hay que proteger un recurso —la caza— sobre el cual parece admisible pensar que los habitantes poseen un derecho colectivo, disfrutado en su parte alícuota por el sujeto coaccionado, pero mayoritariamente por el resto de náufragos. El náufrago necio del último ejemplo carece de la base moral indispensable para sustentar su derecho a emplear la caza como le venga en gana; por contra, el candidato del ejemplo anterior sí dispone de esa autoridad.

Si admitimos el relato de estos ejemplos, nos encontramos con que el contrato social hipotético tiene más similitudes con el caso del candidato que rechaza el puesto, ya que atañe —entre otras cosas—

a la distribución por la fuerza de los recursos de las personas. En la sección 7.1.6 se plantea una argumentación adicional sobre la cuestión de si el derecho de propiedad de los individuos es independiente de la existencia del estado, pero, entre otros, el estado asegura tener derecho a parte de las ganancias de sus ciudadanos, vengan de donde vengan. El estado tampoco ejerce la coacción exclusivamente —ni siquiera principalmente— para proteger recursos de propiedad colectiva. Con frecuencia el estado pone medios violentos al servicio de fines paternalistas, moralistas o benéficos, o para otorgar un provecho económico indirecto a pequeños grupos de la sociedad a costa de los demás.[55] A ningún individuo ni a ninguna organización privada se los consideraría autorizados a recurrir a la violencia para alcanzar estos fines, por muy encomiables que sean.

Aquí, al igual que en otras ocasiones, ocurre que nuestra disposición hacia el estado difiere de la que manifestamos hacia otros agentes; la falta de sensatez al rechazar una oferta privada en modo alguno autoriza a su proponente a imponerla por la fuerza, pero el rechazo del contrato social se interpreta como un indicio de insensatez que autoriza al estado a imponérselo a los ciudadanos. Así pues, la teoría del contrato social hipotético no produce una serie de argumentos que defiendan esa conducta, sino que es un ejemplo más de la especialmente benévola actitud moral que adoptamos al juzgar el comportamiento del estado. Es preciso atribuir de partida al estado una categoría moral diferenciada para poder creerlo dotado de la facultad de imponer por la fuerza acuerdos sobre las personas por el simple motivo de que no sea razonable rechazarlos.

---

[55] Véase la sección 5.4.2 para una taxonomía integral de las actividades del estado.

3.4 EL CONSENTIMIENTO HIPOTÉTICO Y LAS RESTRICCIONES ÉTICAS

3.4.1 LA TEORÍA RAWLSIANA DEL CONTRATO COMO JUSTIFICACIÓN DE LA AUTORIDAD

John Rawls es, incuestionablemente y con diferencia, el filósofo político más influyente del último siglo. Como estimación aproximada de su importancia diré que una búsqueda del término «Rawls» en el Philosopher's Index devuelve más de dos mil entradas sobre artículos y libros publicados entre 1990 y 2011. Es fundamentalmente conocido por la teoría del contrato social hipotético contenida en su libro Teoría de la justicia; por consiguiente, resulta del máximo interés dilucidar qué puede aportar esa teoría al asunto de la autoridad política.

Rawls elabora una situación hipotética —la «posición original»— en la cual los individuos acuerdan cuáles han de ser los principios básicos por los que se rija la sociedad.[56] Se da por hecho que estas personas actúan movidas exclusivamente por sus propios intereses, pero temporalmente ignoran todo lo relativo a cuál es su emplazamiento en la sociedad y, en realidad, cualquier información sobre ellos mismos como su raza, sexo, religión, clase social, etc.[57] Esta

[56] Rawls 1999. Fue Harsanyi (1953; 1955) quien por primera vez recurrió a este tipo de ejercicio mental para deducir principios de justicia distributiva. Según él, el resultado corrobora los postulados utilitaristas.

[57] Rawls (1999, 12, 111) distingue entre su suposición del «desinterés mutuo» y un supuesto egoísmo, pero esa distinción descansa sobre la hipótesis errónea de que únicamente el deseo de conseguir cosas tales como dinero, poder o prestigio cuentan como egoísmo o codicia. Importantes egoístas éticos han desestimado esa hipótesis (Hunt 1999).

condición, conocida como el «velo de ignorancia» les impide acomodar su elección de principios políticos en su propio beneficio; al desconocer cada uno cuál es su circunstancia social, tendrá que esforzarse en producir unos principios que sean justos para todo el mundo. Rawls prosigue alegando que, en esta posición original, los individuos optarían por dos principios concretos,[58] y concluye afirmando que, en efecto, son los principios que hay que adoptar. Estoy omitiendo deliberadamente aquí el examen de los dos principios de Rawls y de la argumentación que conduce hasta ellos. Lo que me interesa es dilucidar si la estrategia argumentativa rawlsiana puede aplicarse para defender la autoridad política.

Si bien Rawls no aborda directamente la cuestión general de la necesidad de existencia del estado, puede concebirse una argumentación rawlsiana en favor de la autoridad política. Podría afirmarse que los sujetos que se encuentren en la posición original se inclinarían por el establecimiento de algún tipo de estado antes que adoptar la anarquía. De poderse construir un razonamiento persuasivo que ratifique esa afirmación, ¿bastaría eso para acreditar la autoridad política?

Si el contrato hipotético rawlsiano sirve para justificar principios de justicia, parece admisible que pueda justificar también la existencia del estado en general. ¿De qué modo se supone que actuaría el contrato

---

[58] Al final de su *Teoría de la justicia* (1999, 509), Rawls aborda el asunto de qué principios serían los escogidos en la posición original si dispusiéramos de una gama de opciones más amplia que la parca relación que el autor ha ofrecido previamente: «Sin embargo, dudo de que se optase por los principios de justicia (tal como yo los he definido) si se dispusiera de algo mínimamente parecido a una lista completa». No obstante, no voy a tener en cuenta esta aparente admisión por parte de Rawls de que su estrategia argumentativa no corrobora los principios de justicia que él mismo ha definido.

hipotético como justificación de los principios de justicia? Rawls nos ofrece las siguientes indicaciones:

> Dado que todos comparten la misma situación [en la posición original] y que ninguno es capaz de establecer principios que favorezcan su condición particular, los principios de justicia serán el resultado de un acuerdo o de una negociación justos.[59]
>
> [Los principios de justicia por los que se opte] serán el producto obtenido tras relegar las circunstancias sociales que resultan arbitrarias desde el punto de vista moral.[60]
>
> La idea que subyace en todo esto es llamar nuestra atención sobre las restricciones que parece razonable imponer a los argumentos sobre principios de justicia y, por lo tanto, sobre los principios mismos. Así, parece sensato y aceptable en términos generales que nadie resulte beneficiado ni perjudicado por el azar o las circunstancias sociales a la hora de elegir unos principios. También parece merecer consenso universal el hecho de que nadie tenga la posibilidad de adaptar los principios a sus circunstancias concretas. Debemos poner especial cuidado en que nuestros particulares anhelos, predisposiciones y puntos de vista no influyan en los principios producto del acuerdo que se adopte. […] En cualquier momento podemos, por así decir, volver a colocarnos en la posición original sencillamente recurriendo

[59] Rawls 1999, 11.

[60] Ibíd., 14.

al método siguiente: alegar principios de justicia que se sometan a esas restricciones.[61]

Es natural que nos preguntemos por qué, dado que nunca hemos logrado llegar a un acuerdo como ése, tendríamos que prestar el más mínimo interés a esos principios. [...] La respuesta es que son precisamente las condiciones plasmadas en la posición original las que damos por buenas. O, de no ser así, tal vez podamos ser persuadidos de ello gracias al razonamiento filosófico.[62]

Estas observaciones merecen un análisis minucioso, ya que constituyen el eje central alrededor del cual gira la versión rawlsiana de la teoría del contrato social, que es, con diferencia, la más influyente en filosofía política contemporánea. Los pasajes anteriores nos ofrecen la versión completa del razonamiento de Rawls que demuestra que el contrato hipotético justifica los principios morales o políticos.[63] Así pues, sería difícil exagerar la importancia que una correcta comprensión de los mismos tiene para la filosofía política.

Se distinguen en ellos dos líneas argumentales como mínimo. La primera nos habla de las restricciones inmediatas que es necesario aplicar sobre los principios de justicia que se sometan a consideración. Rawls menciona dos importantes restricciones de esta clase: en primer lugar, los principios de justicia han de ser equitativos, han de

---

[61] Ibíd., 16–17; cf. 119–20.

[62] Ibíd., 19.

[63] Rawls dedica la cuarta sección de su *Teoría de la justicia* a desarrollar la idea, que reaparece en Rawls 1985, 236-9 y Rawls 2001, 17-18. En ninguna de esas referencias se aporta ningún detalle digno de mención aparte de los ya citados.

tratar a todos los miembros de la sociedad del mismo modo. En segundo lugar, los principios de justicia deben «pasar por alto», o incluso, con mayor encarecimiento, resarcir, aquellos factores que sean fortuitos desde el punto de vista moral; así ocurre cuando las personas reciben ayudas o cargas como consecuencia de su mala o buena suerte.

La segunda línea argumental remite a las restricciones que se deben aplicar, pero esta vez en los razonamientos sobre la justicia. En el tercer fragmento citado anteriormente, Rawls nos indica que, antes que imaginar una situación hipotética en la cual individuos que lo desconocen todo sobre sí mismos elucubran sobre cómo han de ser las reglas por las que se gobierne la sociedad del futuro, se puede conseguir el mismo resultado si, sencillamente, se siguen unos razonamientos sobre la justicia sujetos a una serie de restricciones. Estas restricciones son: evitar la influencia de nuestra propia fortuna o circunstancia social a la hora de aceptar o rechazar un principio, evitar adaptar los principios de justicia a nuestra situación particular y evitar la influencia de nuestras predisposiciones anímicas o de la noción de lo que para nosotros es lo bueno. La posición original se reduce a un artefacto ingenioso destinado a hacernos pensar de acuerdo con esos criterios.[64]

Más adelante abordaré el problema de si la posición original obtiene buenos resultados en este sentido; ahora voy a examinar el asunto de qué conclusiones podemos extraer de ella, si es que acaso se puede extraer alguna.

---

[64] Rawls hace hincapié en esta idea con mayor empeño en 1985, 236-9.

3.4.2 ¿PUEDE LOGRARSE UN ACUERDO?

¿Por qué opina Rawls que los diferentes sujetos en la posición original serían capaces de alcanzar un acuerdo en lugar de mantener un permanente disenso como ocurre en la realidad? Por un sencillo motivo: «Como ignoran las diferencias que se dan entre sus diversas condiciones, y como todos son racionales en la misma medida y comparten similares situaciones, los razonamientos resultan igualmente persuasivos para todos ellos».[65]

La conclusión que Rawls deduce no se sigue de las premisas que enuncia. Él supone que, una vez extirpadas las predisposiciones particulares y las características propias de cada uno (o la consciencia de las mismas), los mismos argumentos convencerán a cualquier persona razonable y racional. Este supuesto descansa sobre un dictamen acerca del fenómeno del omnipresente desacuerdo intelectual, a saber, que ese desacuerdo se debe exclusivamente a factores como la ignorancia, la irracionalidad y a los prejuicios que afloran al percatarse cada uno de cuáles son sus circunstancias particulares.[66] Si ese diagnóstico es correcto, entonces bastará con hacer desaparecer esas ignorancia, irracionalidad y prejuicios para que aflore un consenso general. En otro caso, empero, si otras causas motivasen la discrepancia, entonces Rawls habría sido incapaz de justificar su presunción de que puede lograrse un acuerdo con sólo adoptar la posición original.

---

[65] Rawls 1999, 120.

[66] En su obra posterior, Rawls parece disentir de su propio diagnóstico cuando admite que la discrepancia es el resultado natural del ejercicio libre del entendimiento humano (2005, 36-7, 54-8). Sin embargo, su argumentación en *Teoría de la justicia* lo demanda.

¿Qué crédito merece la presunción implícita que Rawls asume? Si bien buena parte del disenso es achacable a irracionalidad, ignorancia o a prejuicios particulares, parece poco probable que ahí se agoten todas las posibles fuentes de discrepancia. Lejos del campo de la filosofía política, los académicos mantienen constantes debates en asuntos de epistemología, ética y metafísica. Algunas cuestiones datan de miles de años atrás. Los partidarios de las diversas posturas en estos debates parecen racionales, bien informados e inteligentes por igual y ninguno de ellos parece estar acomodando las teorías que mantiene a su propia situación ni estar opinando a partir del conocimiento de sus circunstancias personales —si es que acaso esa clase de extralimitaciones tuvieran cabida en estas especialidades—. Y a pesar de eso, los filósofos son manifiestamente incapaces de dar con razonamientos que les satisfagan a todos. Resulta por ende difícil eludir la conclusión de que en el entendimiento humano conviven diversas tendencias de juicio fundadas en causas distintas a la irracionalidad, la ignorancia o los prejuicios particulares. Y, sean esas causas las que sean, si existen en el terreno de la epistemología, la ética y la metafísica, no parece admisible pensar que vayan a estar ausentes del terreno de la filosofía política.

Un diagnóstico mucho más verosímil del desacuerdo pertinaz y generalizado que se da entre maneras de pensar nos dice que los individuos difieren en sus intuiciones y en sus manifestaciones intelectuales. La verosimilitud que nos merecen las diversas teorías y argumentos varían independientemente de cuáles sean nuestros intereses personales. Sujetos con intuiciones filosóficas distintas y diferentes apreciaciones sobre qué resulta o no creíble adoptarán, lógica y comprensiblemente, posturas filosóficas distintas.[67] Tampoco

[67] En Huemer 2007 sostengo que cualquier convicción racional está fundamentada en la percepción de la realidad según la interpreta quien la

es posible deshacernos por las buenas de nuestras intuiciones intelectuales, puesto que necesitamos alguna orientación que nos sirva de guía sobre qué es lo razonable al adentrarnos en cualquier reflexión mínimamente elaborada del tipo que entraña el razonamiento filosófico. Por lo tanto, una persona que careciese de ese instinto no sólo sería incapaz de producir una opinión filosófica particularmente irrebatible, sería, sencillamente, incapaz de valorar las diferentes posturas filosóficas.

Considere ahora un punto de discrepancia que presenta especial interés: el que aflora entre anarquistas y estatalistas acerca de la necesidad de la existencia del estado.[68] No hay ninguna razón que induzca a pensar que este desacuerdo vaya a esfumarse tras el velo de ignorancia, porque Rawls no aporta ningún motivo que permita afirmar que quienes mantienen cualquiera de estas posturas actúen así exclusivamente porque son muy conscientes del emplazamiento que ocupan en la estructura social. Los anarquistas no discrepan de los estatalistas porque disfruten de una serie de cualidades personales o de una situación que les fuese a favorecer especialmente si el estado desapareciera, mientras el resto de la sociedad se desmorona. De estar ellos en lo cierto, resultaría que existen formas de organización carentes de estado que son más beneficiosas para el conjunto de la sociedad; de equivocarse, el resultado sería peor para todos, anarquistas incluidos. Cualquiera que sea la causa de esta discrepancia

---

percibe. Acerca del papel que juega la intuición, en particular en asuntos éticos, véase Huemer 2005, capítulo 5. Acerca del papel que juegan las normas epistemológicas relativas al agente a la hora de dar razón de las discrepancias intelectuales, véase Huemer 2011. Y para un punto de vista diferente, véase Hanson y Cowen (2004).

[68] Utilizo el término «estatalismo» para referirme al punto de vista que sostiene que el estado debe existir, o sea, la opinión opuesta al anarquismo.

en concreto, no reside en el deseo de sacar partido del acomodo de los principios políticos o morales a sus propias circunstancias peculiares.

Nótese que, al recurrir a este ejemplo, no estoy dando por hecho que el anarquismo político acierte en sus tesis; simplemente que hay anarquistas que son razonables (y me gustaría tenerme por uno de ellos). Son los teóricos del contrato social hipotético quienes han de demostrar que no los hay. Tampoco estoy suponiendo que sea necesario estar de acuerdo en todos los detalles de las medidas políticas para que exista legitimidad, pero parece sensato presumir que cualquier contrato social debería manifestar como mínimo si el estado debe o no existir.

3.4.3 LA VALIDEZ DEL CONSENTIMIENTO HIPOTÉTICO. PRIMERA PARTE: EL RECURSO A LA IGUALDAD DE RESULTADOS.

Voy a pasar ahora al asunto de la eficacia moral del consentimiento hipotético. Como mencioné anteriormente, una manera de interpretar la argumentación de Rawls sobre la posición original consiste en verla como una apelación al establecimiento de limitaciones directas sobre los principios de justicia, en concreto que esos principios han de ser ecuánimes y que deben servir para enmendar las arbitrariedades morales que se den en la distribución de ventajas. ¿Puede abordarse del mismo modo la defensa de la autoridad?

Suponga que Sue hace una oferta a Joe para comprarle el coche. Teniendo en cuenta en qué condiciones está el coche y las respectivas situaciones de ambos, la oferta resulta perfectamente justa para las

dos partes y no favorece especialmente a ninguna; un comprador racional que dispusiera de toda la información la aceptaría. A pesar de todo, Joe la rechaza. ¿Podemos pensar que ha actuado mal o que Sue puede forzarlo a venderle el coche?

Suponga ahora que Joe, por casualidad, encuentra un diamante en el jardín de su casa, lo cual le proporciona una ventaja material de la que Sue, sin culpa alguna, se ve privada. Como la arbitrariedad moral del reparto de la riqueza entre ambos podría corregirse mediante una adecuada redistribución, ¿está Joe moralmente obligado a donar a Sue la mitad del valor del diamante? ¿Está facultada Sue para obligar a Joe a dársela?

Como evidencian estos ejemplos, el hecho de que un acuerdo hipotético sea ecuánime o subsane una arbitrariedad moral no engendra, en general, una obligación de proceder de acuerdo con sus términos ni da lugar a un privilegio ético que permita coaccionar a otros para cumplir con los términos del acuerdo hipotético.

Puede ser que Rawls replicara a mis ejemplos —al igual que en el pasado respondió a otro crítico[69] — señalando que sus principios de justicia solamente están pensados para actuar sobre la configuración nuclear de la sociedad y no sobre las interacciones que se producen a bajo nivel entre los individuos que la constituyen; de ese modo, Rawls podría ponerme ahora un par de pegas. En primer lugar, una cuestión de escala: los ejemplos aportados únicamente involucran a dos personas y no a toda la sociedad. Esta distinción, empero, no afecta al fondo ético del asunto. Si una gran empresa formula ofertas a un numeroso grupo de personas, no le asiste el derecho a forzarlos a aceptar por la mera diferencia de tamaño que los separa (incluso si

[69] Para la respuesta de Rawls a las críticas de Harsanyi (1975) a la regla de decisión del maximin, véase Rawls 1974, 141-2.

la oferta es ventajosa para ellos), del mismo modo que no asistiría a un individuo aislado.

La segunda pega sería política: los protagonistas de mis ejemplos son sujetos privados mientras que los principios de Rawls recomiendan medidas que ha de poner en práctica el estado. Sin embargo, al emplear esta distinción en defensa de Rawls estamos eludiendo la cuestión de fondo, ya que este segundo inconveniente da por hecho que el estado está arrogado de una categoría moral que produce el efecto de disculpar con más liberalidad la coacción por él ejercida que la ejercida por agentes privados. Si el estado disfruta de autoridad política, entonces la presunción está justificada. No obstante, y dado que precisamente estamos intentando dar con argumentos que acrediten la existencia de esa autoridad, no parece defendible darla así por sentado. Rawls no tendría forma de limitar su argumentación en favor de la coacción al caso de los agentes estatales de no atribuir al estado una categoría moral especial. Y dado que la invocación a la imparcialidad o a la enmienda de arbitrariedades morales es palmariamente incapaz de funcionar como justificación de la coacción privada, del mismo modo deberían ser desestimadas como fundamento de la legitimidad política.

Como ilustran estos casos, una gran distancia separa lo que el contrato hipotético podría llegar cabalmente a sancionar —cosas tales como la justicia o sensatez de este o aquel contrato— y lo que el defensor de la autoridad política necesita acreditar: el derecho a imponer por la fuerza un determinado acuerdo. Lo cual implica el derecho a castigar a quienes no colaboren y la obligación de las personas de acatar los términos del pacto. Así como un contrato real

sí tiene fuerza para garantizar tales cosas, uno simplemente hipotético, no.[70]

3.4.4 LA VALIDEZ DEL CONSENTIMIENTO HIPOTÉTICO. SEGUNDA PARTE: CONDICIONES SUFICIENTES PARA UNA ARGUMENTACIÓN MORAL SÓLIDA.

La principal línea de defensa rawlsiana de la teoría del contrato hipotético remite a las restricciones que es necesario imponer cuando se razona sobre principios morales: evitar la influencia de nuestro propio interés, nuestras predisposiciones particulares y cualquier otra peculiaridad individual que no haga al caso en lo moral. La posición original no es más que un pintoresco artificio mental que nos obliga a aplicar unas restricciones que ya habíamos dado por buenas.

Sea pues C el conjunto que contiene todas las restricciones razonables que han de aplicarse al reflexionar sobre ética; esto es, todas las restricciones que se consideran incluidas en la posición original rawlsiana. Y sea J uno cualquiera de los principios que se deducen de la posición original, es decir, un principio de justicia o ético sobre el cual unas hipotéticas partes llegan a un acuerdo.[71] El razonamiento de Rawls para justificar J puede desarrollarse así:

[70] La reciente defensa del contrato social hipotético que desarrolla Stark (2000) concede validez a este argumento. Ella sugiere que un contrato hipotético puede actuar, en cierto sentido, como «coartada» de los principios políticos. Sin embargo, rechaza que pueda emplearse como prueba de la obligación de atenerse a esos principios o de que el estado esté facultado para imponerlos (321, 326).

1. J puede deducirse mediante un razonamiento que satisface C
2. Si un principio moral puede deducirse mediante un razonamiento que satisface C, es válido.
3. Por lo tanto, J es válido.

También podríamos tener en cuenta variaciones del razonamiento, como por ejemplo, sustituir «es válido» por «es probablemente válido», «está justificado» o «debería adoptarse»; las críticas que formulo a continuación deben considerarse aplicables también a esas versiones más débiles del razonamiento.

La premisa menor es cierta por definición, pero sin embargo, no está nada clara la veracidad de la mayor. Si bien es admisible que las restricciones que Rawls indica puedan plantear condiciones necesarias para certificar la verosimilitud o la capacidad racional de persuasión del razonamiento sobre ética, en ningún momento pretende que agoten las condiciones para construir razonamientos morales sólidos y persuasivos. De hecho, su intención expresa es debilitar las hipótesis que definen la posición original tanto como sea posible mientras conserven el resultado.[72] Esto concuerda con el objetivo de garantizar que todas las restricciones que se impongan sobre la posición original sean necesarias para validar los razonamientos éticos; pero no se aviene con su intención de que constituyan, en conjunto, una condición suficiente.

Surge otro inconveniente emparentado con esta circunstancia y que tiene que ver con la distancia que separa la validez metodológica del

---

[71] Si bien Rawls comienza exponiendo su teoría del contrato hipotético como una vía para alcanzar principios de justicia (1999, secciones 1-4), más adelante recurre a ella de manera más general como justificación de principios éticos (secciones 18-19, 51-52).

[72] Rawls 1999, 16, 510.

razonamiento y la corrección de fondo del enunciado. Incluso si Rawls consiguiera salir victorioso del reto de determinar todas las restricciones metodológicas aplicables a los razonamientos morales, tampoco podríamos asegurar que las conclusiones a las que llegara un sujeto que cumpliese todas esas condiciones —carecer de prejuicios, no verse influenciado por sofismas, etc.— fueran a ser válidas. La veracidad de las conclusiones que se alcancen, cualquiera que sea la disciplina que se esté investigando, depende en parte de la veracidad y exhaustividad de los datos que fundamenten la argumentación. Esto resulta especialmente explícito al aportar ejemplos que tienen que ver con el razonamiento científico. Los errores en la teoría de Isaac Newton no son achacables a incorrecciones metodológicas a la hora de plantear los razonamientos sobre física, sino más bien a la insuficiente información disponible, en particular de su desconocimiento de las mecánicas relativista y cuántica.

Esa afirmación es igual de válida aplicada a teorías normativas, en las que la necesidad de datos es más, siquiera parcialmente, evaluativa, y por lo tanto, en las que la posibilidad de llegar a conclusiones morales válidas depende en parte de la validez y completitud de los valores a partir de los cuales se construya el razonamiento. Si los valores últimos que un individuo alberga están desencaminados —alguien que opine que el sufrimiento es algo intrínsecamente bueno— o si los valores son válidos pero no completos —alguien que opine que el placer es el único valor a considerar— las conclusiones normativas que se deducirán de ellos serán casi con toda seguridad incorrectas por mucho que el razonamiento seguido para alcanzarlas sea metodológicamente impecable, carente de prejuicios, etc. De este modo, para garantizar que las partes en la posición original llegan a producir reglas válidas, han de albergar valores auténticos y completos, y las decisiones que adopten han de fundamentarse en ellos.

Un posible motivo que explique por qué Rawls no incorpora esta condición estribaría en que haberlo hecho le hubiera obligado a dilucidar dilemas de teoría moral aparentemente insolubles sobre cuáles son los valores válidos, para después poder describir debidamente la posición original y extraer de ella las conclusiones pertinentes. No obstante, la dificultad de esa tarea no justifica el haber omitido la exigencia de validez y completitud de los valores que aglutina la posición original; pero sí indica que las expectativas que ofrece la posición original como justificación de principios normativos son poco halagüeñas. Solamente si los elementos del conjunto C cumplen las condiciones de validez y completitud puede asegurarse que la premisa mayor es verdadera. Al desarrollar una argumentación filosófica no se puede pasar por alto una hipótesis necesaria para la veracidad de una de las premisas sencillamente porque dicha hipótesis estorbe a la hora de elaborar el resto del razonamiento; de otro modo estaríamos en el mismo caso del protagonista del chiste que, habiendo perdido las llaves en un callejón que está a oscuras, las busca debajo de una farola porque allí hay mucha más luz. La dificultad que entraña dar con una teoría moral veraz y exhaustiva y las repercusiones políticas que conlleve no palía la necesidad que tenemos de ella para extraer conclusiones morales verdaderas; de igual modo, la dificultad de tener que buscar en un lugar a oscuras no remedia la circunstancia de que es precisamente allí donde se encuentran nuestras llaves.

Hasta este momento he interpretado el razonamiento rawlsiano como si reclamara del principio J que sea verdadero o que haya de ser observado. Supongamos ahora que debilitamos esa afirmación hasta dejarla en que J sea en principio admisible o que J no sea un principio ilegítimo. Hacer eso vuelve el razonamiento más persuasivo, puesto que con este nuevo planteamiento resulta más fácil admitir que Rawls suministra condiciones suficientes para alcanzar un acuerdo

político aceptable que admitir que suministra condiciones suficientes para alcanzar un acuerdo político irreprochable. Pero debilitando la conclusión de ese modo no conseguimos atajar el problema que estamos abordando: tanto para determinar cuáles son las maneras de proceder optativas como las obligatorias se hace preciso disponer de un suministro adecuado de premisas morales básicas que sean verdaderas. Suponga por ejemplo que, aunque los individuos poseen derechos, Alastair no se ha percatado de ello. Él podría entonces concluir que ciertas actuaciones son aceptables —en concreto las que violan esos derechos— sin ninguna inconsistencia en su razonamiento. Al argumentar así no estoy dando por sentado que, efectivamente, esos derechos individuales existan; a lo que voy, sencillamente, es a que hay que estar seguro de la veracidad de este tipo de cosas para poder determinar con fiabilidad qué es o no aceptable.

En suma, el argumento que se ofrece como justificación de la eficacia del consentimiento hipotético no se sostiene puesto que la posición original solamente incorpora algunas condiciones necesarias — y no suficientes— para producir conclusiones normativas fiables. Si se altera la posición original para dar cabida a condiciones suficientes que aseguren la corrección normativa, se vuelve complicado o imposible determinar los principios que el acuerdo produciría.

3.4.5 LA VALIDEZ DEL CONSENTIMIENTO HIPOTÉTICO. TERCERA PARTE: CONDICIONES NECESARIAS PARA UNA ARGUMENTACIÓN MORAL SÓLIDA.

Aún se puede ofrecer otra interpretación del argumento rawlsiano. De acuerdo con ella, las restricciones agrupadas en el conjunto C que simboliza la posición original han de ser consideradas necesarias, pero

no suficientes, para dar por bueno un razonamiento ético. Si sostenemos este punto de vista, nuestra inferencia podría producirse de la siguiente forma:

1. J es el único principio coherente con C.
2. Las condiciones de C se cumplen.
3. Por lo tanto, J es válido.

«Coherente» en la premisa menor ha de interpretarse como relativo a lo que permite que las condiciones incluidas en C sustenten o descarten la validez de un principio moral. De este modo, puede entenderse como que J es el único principio al que se puede llegar razonando sujetos a las condiciones de C, que la validez de J se sigue de la validez de C, que J satisface las condiciones en C en mayor medida que cualquier otro principio, y así. Entendida de esta manera, la premisa menor enuncia una condición muy exigente, si bien yo me limito a reseñar lo que el argumento formal demanda: si C fuera un conjunto compuesto por condiciones de veracidad ética meramente necesarias pero no suficientes, entonces el hecho de que J fuese coherente con C —tal y como la premisa menor expresa—, no bastaría para demostrar su veracidad. Hay que asegurarse de que no hay ningún otro principio que sea coherente con C.

No obstante, la premisa menor ha sido puesta en evidencia de modo convincente y generalizado. Son muchos los filósofos que parecen haber llegado a conclusiones distintas, ajustándose a razonamientos que verifican C. Aparentemente, ninguno en ese variado grupo de intelectuales utilitaristas, igualitaristas, libertarios o anarquistas ha quebrantado ninguna de las restricciones ampliamente aceptadas al elaborar un razonamiento ético. Ni tampoco Rawls trata en ningún momento de probar lo contrario.

Como ejemplo ilustrativo, considere el utilitarismo, la teoría que afirma que la medida que debe tomarse (ya estemos hablando de un individuo o del estado) será siempre la que maximice el beneficio total neto obtenido al acumular el beneficio que produzca a todos y cada uno de los afectados. Rawls revela que lo que más le interesaba era poder ofrecer una alternativa sistemática a esta teoría.[73] También afirma que el objetivo de la posición original es sencillamente «descartar cualquier principio que solamente sería lógico proponer […] de disponer de información que no es significativa en lo que a justicia se refiere».[74] Ciertamente, el utilitarismo no sirve como ejemplo de principio moral que sea lógico proponer única y exclusivamente cuando se disponga de datos que no son pertinentes cuando de justicia se trata, como por ejemplo la propia raza, el sexo, la clase social, etc. Dígase de él lo que se diga, el utilitarismo es tal vez la teoría ética menos sospechosa de parcialidad excesiva, así que las ideas de los propios utilitaristas plantean un contraejemplo persuasivo a la premisa menor.[75]

¿Qué razonamiento aporta Rawls en su favor? Para apoyar la idea de la posición original, procede argumentando que esa elaboración

---

[73] Rawls 1999, xvii–xviii.

[74] Rawls 1999, 17.

[75] Tal vez se pudiera alegar que el razonamiento utilitarista sí incumple la restricción de desinterés mutuo que Rawls incorpora a su posición original (1999, 12). No obstante, sólo a duras penas podría afirmarse que esa condición imponga una restricción legítima para dar por bueno un razonamiento moral, ya que el mero hecho de que un sujeto tenga en cuenta los intereses de otros no permite colegir que su argumentación no sea acertada. Lo mismo puede alegarse a la advertencia de que el utilitarismo infringe la condición de que no se dependa de ninguna idea preconcebida del bien.

mental cumple las restricciones de C, y escribe largo y tendido para demostrar que en la posición original se optaría por escoger ciertos principios.[76] Pero nada de esto sirve para garantizar la veracidad de la premisa menor. Conjuntamente, lo que las dos ideas pueden llegar a probar es que existe un ejemplo de razonamiento que satisface las condiciones contenidas en C —a saber: el que emplean las partes en la posición original— que produce J, pero sería falaz deducir de ello que no pueda existir otro planteamiento lógico que verifique C y que produzca un principio distinto (en lógica aristotélica un argumento de este tipo se denomina falacia del término menor ilícito).[77] Y, en efecto, como ya hemos visto, hay ejemplos de razonamientos que cumplen C y que rebaten J, como el utilitarista.

---

[76] Sin embargo, para encontrar unos argumentos convincentes que defienden la idea de que la posición original en realidad conduce al utilitarismo, véase Harsanyi 1975.

[77] En lógica aristotélica, el *término menor* de un silogismo es el que aparece como sujeto de la conclusión. Si el término menor aparece en la conclusión, debe aparecer al menos en una de las premisas. Esto viene a significar que, si la conclusión afirma algo sobre todos los miembros de cierta categoría, entonces al menos una de las premisas debe referirse a todos los miembros de esa categoría. En el caso que nos ocupa, la conclusión que se persigue asevera que todo razonamiento moral que verifique *C* es coherente con *J* (esto es una paráfrasis de [1]), así pues, el término menor aparece en la conclusión y es «cualquier razonamiento moral que verifique *C*». Como las afirmaciones de Rawls acerca de la posición original afectan exclusivamente a un tipo de razonamientos que verifican *C*, el término menor no aparece en las premisas.

3.5 CONCLUSIÓN

El consentimiento hipotético es efectivo por lo general sólo cuando (i) no es factible obtener consentimiento efectivo y (ii) es razonable suponer que la parte o partes afectadas podrían estar conformes, de acuerdo con sus credos y valores. Estas condiciones no se cumplen en el caso del contrato social hipotético.

Así y todo, la moderna investigación filosófica indica tres supuestos en los cuales un contrato social hipotético podría ser moralmente oportuno. En primer lugar, el acuerdo hipotético podría actuar como señal de que un determinado arreglo social no puede razonablemente dejar de aceptarse. El argumento no sirve puesto que no hay motivo para pensar que pueda efectivamente lograrse ese hipotético acuerdo. E incluso si así fuera, el mero hecho de que alguien actúe de forma poco razonable y rechace el acuerdo no permite automáticamente recurrir a la fuerza para obligarlo a someterse a sus términos, ni tampoco hace que las personas adquieran la obligación de aceptarlo.

En segundo lugar, el acuerdo hipotético podría actuar como señal de que cierto arreglo social es justo. De nuevo ocurre que no hay motivos para pensar que pueda llegar a alcanzarse un acuerdo general sobre la configuración de la organización política, ni siquiera entre personas igualmente informadas y racionales, que ignoran cuáles son sus propias circunstancias personales. En cualquier caso, el mero hecho de que un acuerdo sea justo no permite automáticamente recurrir a la fuerza para obligar a someterse a sus términos a quienes lo rechacen, ni tampoco hace que las personas adquieran la obligación de aceptarlo.

En tercer lugar, el acuerdo hipotético podría actuar como señal de que hay un conjunto de principios morales que ponen de manifiesto una serie de restricciones que resulta razonable aplicar en la

argumentación ética. Estas restricciones, en conjunto, pueden interpretarse como suficientes o bien únicamente como necesarias para dar por bueno un razonamiento ético. Si se suponen suficientes, el argumentador debe acreditar además que los valores defendidos cumplen los requisitos de veracidad y completitud. Sin embargo, exigir tal cosa convierte la teoría del contrato hipotético en algo inservible puesto que habría que establecer cuál es la teoría moral verdadera y completa antes de deducir los términos de ese contrato hipotético. Si, en cambio, las condiciones se consideran como únicamente necesarias para acreditar un razonamiento moral, entonces habría que mostrar cómo todas las teorías políticas menos una incumplen de uno u otro modo al menos una de esas condiciones necesarias. Nadie ha podido probar esa afirmación, y las justificadas discrepancias que surgen entre los académicos aportan contundentes contraejemplos.

Por lo tanto, para salvar la teoría del contrato social no basta con interpretarlo como un mero contrato hipotético. No hay ningún motivo para pensar que pudiera alcanzarse un acuerdo ni siquiera en las situaciones hipotéticas que los intelectuales imaginan; ni tampoco para pensar que si se llegase a producir tal hipotético acuerdo, sería moralmente efectivo.

4

LA AUTORIDAD DE LA DEMOCRACIA

4.1 EL INGENUO RECURSO A LA MAYORÍA

Tras habernos percatado de que no es posible llegar a un acuerdo que vaya más allá de lo trivial sobre los términos de cualquier pacto social, podríamos entonces echar mano del argumento de la mayoría. ¿Puede ser que baste con el consenso de una mayoría —ya sea en los términos generales del acuerdo para dotarse de un estado o en los pormenores de las normas de actuación concretas que habrá que poner en práctica o de la plantilla de empleados que habrá que mantener— para otorgar autoridad al estado?

En principio no está muy claro por qué un argumento como ése sí tendría que ser eficaz. En general, que un grupo mayoritario mantenga ciertas opiniones o que adopte determinadas decisiones no basta para imponer deberes ni a la minoría ni a ningún individuo discrepante, ni tampoco, en general, justifica posibles medidas coactivas por parte de la mayoría.

Plantéese la situación que paso a exponer y que denominaré el ejemplo de la cuenta del bar: usted ha salido a tomar algo con un grupo de colegas docentes y estudiantes de posgrado. Alguien interrumpe la animada charla filosófica que estaba teniendo lugar y pregunta que quién va a pagar todo aquello; inmediatamente se plantean diferentes alternativas. Un compañero propone ir a partes iguales y usted, que cada uno lo suyo. En ese momento, a un estudiante se le ocurre que sea precisamente usted quien pague todo; usted, poco dispuesto, rehúsa. No obstante, el estudiante porfía:

«Vamos a votar». Para su consternación, eso es lo que hacen. El escrutinio revela que todos los asistentes excepto usted mismo desean que sea usted quien pague la cuenta. «Entonces, decidido —anuncia el estudiante—. Tú pagas».

¿Está usted moralmente obligado a abonar la cuenta? ¿Están legitimados los demás para recaudar el dinero a la fuerza? Casi todo el mundo responderá negativamente a ambas preguntas. El simple recurso a la superioridad numérica no procura a la mayoría el derecho de coaccionar a la minoría ni la obligación de obediencia de esta última hacia la primera. O, en términos más precisos, el simple recurso a la mayoría no suministra aval suficiente a una iniciativa que pretenda invalidar el derecho a la propiedad privada de un individuo (el derecho a su propio dinero, en el presente ejemplo) o el derecho a no ser objeto de coacción.

Este tipo de ejemplos hace recaer la carga de la prueba dialéctica en los defensores de la autoridad de la democracia. Esa carga reclama que se señalen las especiales circunstancias que actúan en el caso del estado y producen como resultado que el recurso a la mayoría pueda aceptarse como justificación de la coacción, pero no así cuando se trata de agentes privados.

4.2 DEMOCRACIA DELIBERATIVA Y LEGITIMIDAD

4.2.1 EL CONCEPTO DE DEMOCRACIA DELIBERATIVA

Las últimas hornadas de teóricos de la democracia han acentuado el valor que poseen los métodos decisorios en las sociedades democráticas. Una moderna línea de pensamiento busca exponer un modelo de «democracia deliberativa», es decir, enunciar el criterio que ha de regir en las deliberaciones que mantengan los ciudadanos

de una sociedad democrática acerca de asuntos de interés público.[78] Según Joshua Cohen, el debate democrático ideal debería reunir las siguientes propiedades:[79]

1. Los participantes aceptan que la deliberación tiene capacidad de fijar las medidas que serán adoptadas, y se reconocen libres de las ataduras que representan normas dictadas con anterioridad.
2. Los participantes defienden sus propuestas con la esperanza (real) de que el destino de las mismas dependerá exclusivamente de los argumentos que aporten para apoyarlas.
3. La opinión de cada participante cuenta por igual.
4. La aspiración que mueve el debate es construir un consenso. No obstante, si ese objetivo resulta inalcanzable, al final de la deliberación tendrá lugar una votación.

¿Y qué tiene que ver todo esto con la autoridad política? En palabras de Cohen, en una democracia deliberativa modélica, «los ciudadanos [...] otorgan legitimidad a sus instituciones fundamentales en tanto en cuanto sirvan para establecer un marco de debate público abierto. [...] Para ellos, el debate abierto entre iguales constituye el fundamento de la legitimidad».[80] Cohen no está aquí enunciando explícitamente cuál es el fundamento de la legitimidad política ni tampoco está emitiendo un juicio psicológico o sociológico sobre qué es lo que la gente real considera ser el fundamento de esa legitimidad.

---

[78] Cohen 2002; Habermas 2002.

[79] Para una más detallada descripción de estas condiciones, véase Cohen 2002, 92-3.

[80] Cohen 2002, 91.

Más bien está aseverando que para los habitantes de una democracia deliberativa ideal —o sea, una situación estrictamente hipotética— la deliberación es el fundamento de la legitimidad. Sin embargo, yo voy a dar por sentado que para Cohen existe un trámite deliberativo apropiado que procura legitimidad política.

¿Cómo suministra la legitimidad esa deliberación democrática? Cohen no es muy claro al respecto; tal vez ocurra que los ingredientes de imparcialidad, ecuanimidad y racionalidad que participan en el método decisorio que él expone aporten legitimidad al resultado final. El argumento es endeble; ¿por qué habríamos de dar por hecho que cualquier método (por bueno que fuera) tuviese que conceder al estado un privilegio exclusivo e independiente de su objeto para forzar a los ciudadanos a acatar las decisiones obtenidas mediante dicho método? En cualquier caso, analicemos con mayor detalle este planteamiento.

4.2.2 LA DEMOCRACIA DELIBERATIVA COMO FANTASÍA

La característica sobresaliente de las descripciones filosóficas de la democracia deliberativa es lo alejadas que están de la realidad. ¿Cuántos de los cuatro atributos que Cohen relaciona como propios de las democracias deliberativas poseen las sociedades reales?

Comencemos con la primera condición. Cohen señala que «los participantes se consideran comprometidos únicamente con el resultado de la deliberación y con los prerrequisitos que la deliberación exija. La consideración que las propuestas les merezcan no se verá limitada por el arbitrio de normas o condiciones previas al

debate».[81] Esto es falso para la inmensa mayoría de la gente corriente, porque la gente corriente tiene otros compromisos ajenos al debate público: los hay que creen en la ley natural, otros creen que han de cumplir una serie de normas morales de origen divino, otros se sienten atados por una constitución que fue aprobada mucho tiempo atrás, etc.

De acuerdo con la segunda condición que Cohen establece:

> La deliberación se puede calificar de razonada en cuanto que las partes involucradas han de exponer los motivos que las mueven a formular propuestas […] Aportan razones con la esperanza de que sea eso (y no, por ejemplo, el poder que las partes puedan ejercer) lo que decidirá la suerte de las propuestas. En una deliberación ideal, en palabras de Habermas, «no se ejerce ninguna presión que no sea la del mejor argumento.»[82]

En las democracias del mundo real nadie se ve forzado —ni por el estado ni por ningún otro agente— a manifestar las razones que le mueven a presentar propuestas normativas. Es más, el valor de los motivos que llevan a formular cualquier iniciativa no es más que uno de los múltiples factores que influirán en que finalmente salga o no

[81] Cohen 2002, 92. La primera condición se compone de dos partes: la primera es tal cual aparece en el texto; la segunda afirma que «los participantes dan por hecho que van a poder actuar de acuerdo con los resultados [de la deliberación]», algo que resulta inobjetable.

[82] Cohen 2002, 93. La frase citada es de Habermas 1975, 108, y su tono aquiescente parece indicar que las partes en la deliberación modélica no solamente creen, sino que tienen razón al creer que únicamente los argumentos que se aduzcan servirán para decidir el destino de las propuestas.

adelante. Esto es algo conocido por casi todo el mundo. En las democracias corrientes del mundo real la retórica influye en el destino que aguarda a las iniciativas políticas como mínimo tanto como la lógica de los argumentos que las respaldan. Y los recursos retóricos reciben mucha más atención que los argumentos serenos y racionales. El interés personal también influye en los resultados finales que produce la política. «La deliberación —nos garantiza Cohen— hace que el debate se centre en el asunto del bien común».[83] Sin embargo, en el mundo real, los grupos de intereses rivalizan por hacerse con el control de la toma de decisiones políticas con vistas a emplear la fuerza del estado en beneficio propio.[84] Sería harto insólito dar con ciudadanos tan cándidos como para suponer que la viabilidad de las mociones políticas que pudieran plantear únicamente fuese a depender de los argumentos lógicos que se adujesen para respaldarlas, y no de la influencia política con la que cuenten.

La tercera condición que plantea Cohen demanda que «las partes se hallen en igualdad de condiciones, tanto formal como de fondo». Y detalla:

> [L]a opinión de cada parte sea tenida en cuenta por igual a la hora de tomar decisiones. […] [E]l reparto de poder y recursos no influya a la hora de definir las oportunidades de que dispongan para participar en la deliberación.[85]

---

[83] Cohen 2002, 95.

[84] Carney (2006) aporta abundantes ejemplos. La idea de fondo no es tanto que los votantes sean egoístas, sino más bien que grupos movidos por intereses particulares influyen en los votantes.

[85] Cohen 2002, 93.

Naturalmente, en ninguna sociedad del mundo real se cumplen estas condiciones. En cualquier sociedad moderna existe un pequeño grupo de individuos —periodistas, escritores, profesores universitarios, políticos, gente famosa— cuyas opiniones tienen mayor influencia en el discurso público, mientras que las de la mayoría de individuos carecen casi por completo de ella. La inmensa mayoría de las personas no dispone de ninguna oportunidad real de hacer oír sus opiniones más allá del reducidísimo círculo de sus conocidos. Y además, el reparto de poder y recursos tiene una influencia prácticamente decisiva en las posibilidades de las que uno dispone para participar en el debate público. Los ciudadanos más ricos pueden contratar espacios de propaganda o incluso ser propietarios de cadenas de televisión u otros medios de comunicación, algo imposible para los de clase media y baja. Los individuos con poder político saben que pueden dar a conocer sus ideas en los medios de comunicación de alcance nacional. Así por ejemplo, el presidente de Estados Unidos puede convocar una conferencia de prensa cuando lo desee, pero yo no. Y no parece sensato esperar cambios en esto. En el momento de escribir estas líneas, Estados Unidos tiene una población de más de trescientos millones de habitantes. ¿Cómo podrían hacerse oír tantos pareceres en igualdad de condiciones? ¿Cómo sería la sociedad si cualquiera de sus miembros pudiera convocar una conferencia de prensa para exponer su última ocurrencia sobre política?

Por último, Cohen afirma en su cuarta condición que la deliberación ideal «busca un consenso razonado».[86] Esto, de nuevo, se incumple en cualquier sociedad real. Por ejemplo, en Estados Unidos hay planteados grandes debates públicos acerca de asuntos como el aborto, la posesión de armas de fuego o el sistema público de salud. Algunas intervenciones persiguen influir en los indecisos, la mayor

[86] Cohen 2002, 93.

parte solamente pretende hacer oír su opinión; pero apenas ninguna pretende que aflore el consenso. En general, se da por hecho que va a ser muy improbable alcanzar un acuerdo con los partidarios del punto de vista contrario y no se hace ningún sincero esfuerzo en ese sentido.

Como corroboran estas observaciones, la democracia deliberativa ideal que plantea Cohen es una mera construcción hipotética. Dado lo difícilmente que la situación planteada encaja en la realidad, ¿qué objeto tiene toda esta ingeniosa fabricación? ¿Cómo actúa a la hora de vindicar las actividades que lleva a cabo cualquier estado del mundo real?

Tal vez si alguna sociedad guardara siquiera un débil parecido con el modelo propuesto podría otorgarse legitimidad a los arreglos políticos que desarrolle, pero Cohen no pretende en absoluto sostener que ninguna sociedad aproxime ni de lejos la imagen de su ideal. Sostener algo así sería una ardua tarea. Por ejemplo, pretender que todos los individuos tengan el mismo derecho a opinar en el debate público es algo que no guarda el más mínimo parecido con la realidad. Del mismo modo que es situarse fuera de la realidad suponer que el resultado de las decisiones políticas queda fijado exclusivamente por la lógica de los razonamientos o que el debate público encauza el discurso hacia el consenso.

Cohen señala que «el ideal de la práctica deliberativa pretende ofrecer un modelo que las instituciones puedan reproducir».[87] Acaso su noción de democracia deliberativa pueda servir de orientación a la hora de emprender cambios en la sociedad. Y puede que tal cosa sirva para dar utilidad a la elaboración de Cohen, pero no para aproximarnos al objetivo de fundamentar la idea de autoridad política.

---

[87] Cohen 2002, 92.

Apenas puede argüirse que describir el ideal al cual debería aspirar la sociedad, pero del cual queda muy alejada, constituya un razonamiento que justifique la autoridad política del estado.

Cohen prosigue asegurando que «los resultados que se produzcan tendrán legitimidad democrática si y sólo si hubiesen podido ser producto de un acuerdo libre y razonado entre iguales».[88] Ni argumenta esta tesis ni aclara qué es exactamente lo que quiere decir. ¿Qué tipo de eficacia aporta ese «hubiesen podido ser»?

En una primera lectura, el principio de Cohen parece ridículamente permisivo. Suponga que va usted tranquilamente por la calle cuando, inesperadamente, un sujeto le propina un puñetazo en la cara. «¡¿A qué viene eso?!», protesta usted. «Es que —le explica— usted hubiera podido querer recibir un puñetazo en la cara». En la misma línea, suponga ahora que hay una ley que hubiera podido ser producto de un acuerdo libre y razonado entre todos los ciudadanos, es decir, que los ciudadanos hubieran podido pactarla libremente, si bien en realidad ninguno hizo nada por ello. Resulta cuando menos dudoso cómo podría el estado estar legitimado para forzar el cumplimiento de esa ley en esa tesitura.

Sin embargo, es probable que Cohen dé una interpretación más exigente al pluscuamperfecto «hubiesen podido ser». Habermas escribe acerca de las medidas «que se incluirían en el consenso voluntario al que llegasen todos los implicados, suponiendo que hubieran podido tomar parte, libre y equitativamente, en la elaboración dialéctica de la voluntad común».[89] Tal vez Cohen, análogamente, sostendría que un régimen político legítimo es aquél

[88] Cohen 2002, 92. Compárese con Habermas 1979, 186-7.

[89] Habermas 1979, 186.

que podríamos pactar de ser capaces de discutir sobre él en condiciones ideales. Así interpretados, tanto Cohen como Habermas nos remiten a la teoría del contrato social hipotético. No obstante, en el capítulo tres ya he expuesto los inconvenientes que plantean ese tipo de teorías, que son, en pocas palabras, principalmente dos. En primer lugar, no hay ningún motivo que nos permita pensar que, tras una deliberación producida en condiciones ideales, podamos llegar a un acuerdo sobre los principios y la configuración de ningún estado real. En segundo lugar, incluso si así fuera, no hay ningún motivo para pensar que ese mero hecho sirva para investir de autoridad a ese estado. Ni Cohen ni Habermas han abordado ninguno de esos dos inconvenientes esenciales.

4.2.3 LA DELIBERACIÓN RESULTA INSIGNIFICANTE

Una vez admitido que no existen sociedades que verifiquen las condiciones que Cohen impone a las democracias deliberativas modélicas, planteémonos si acaso, de existir alguna, gozaría su estado de autoridad.

Es dudoso que así fuera. Recuerde el ejemplo de la cuenta del bar (de

la sección 4.1): sus compañeros y alumnos votaron, a pesar de todos los reparos que usted planteó, que tenía que pagar las bebidas de todo el mundo. Ahora agregue al ejemplo las siguientes cláusulas: antes de votar, se produjo una deliberación en el grupo. Todos, usted incluido, disfrutaron de las mismas oportunidades de argumentar a favor o en contra de ambas posturas. Los demás razonaron el hecho de que obligarle a pagar redundaba en el bienestar general. Se intentó llegar a un consenso. Por último, fueron incapaces de persuadirle de que era usted quien debía pagar, aunque todos los demás estaban de acuerdo

en ello. ¿Tiene entonces usted la obligación de pagar la cuenta? ¿Están los demás facultados a recurrir a la violencia para obligarle a pagar?

A todas luces, no. Usted tiene derechos. En este caso concreto, el derecho de decidir si gastar o no su dinero y cómo hacerlo, y el derecho de no verse sometido a coacción violenta. Esos derechos no quedan anulados por la sencilla razón de que la decisión de violarlos haya sido el resultado de un trámite deliberativo justo y razonado. La imparcialidad con la que se haya desarrollado el trámite no puede servir de excusa para desentenderse ni de derechos ni de restricciones éticas preexistentes. Asimismo, resulta confuso de qué modo el tipo de debate que Cohen expone (incluso si pudiera llegar a entablarse en la práctica) serviría para conferir legitimidad al estado. Los individuos disfrutan del derecho prima facie a no ser sometidos a coacción, y la deliberación, por muy imparcial y justa que sea, no basta por sí sola para anularlo. Si bien es cierto que pueden presentarse motivos que invaliden los derechos individuales prima facie, y que esos motivos pueden aducirse durante el trámite de la deliberación, la deliberación per se no basta para suspenderlos.

4.3 IGUALDAD Y AUTORIDAD

4.3.1 EL ARGUMENTO IGUALITARIO

Voy a pasar ahora a examinar lo que tal vez sea el argumento contemporáneo mejor formulado en defensa de la autoridad política como producto del trámite democrático. Lo que esta idea expresa esencialmente es que todos tenemos, en términos generales, la obligación de tratar a los demás miembros de la sociedad como a iguales, y que tal cosa exige respeto a las decisiones democráticamente adoptadas.

Este argumento plantea interrogantes acerca de cuándo una ley puede considerarse democráticamente respaldada; está claro que una ley que se promulga como producto directo de un plebiscito tiene acreditación democrática (nos referiremos a ella en lo sucesivo como una «ley democrática»).[90] No obstante, ¿qué hay de todas esas leyes que carecen del respaldo de la mayoría de los votantes y que son aprobadas por una cámara legislativa elegida democráticamente? ¿Qué ocurre cuando una ley o un candidato recibe el apoyo de una mayoría del censo de votantes, pero no de la población total? ¿Qué podemos decir de las ordenanzas dictadas por burócratas a quienes nadie ha votado o de los fallos pronunciados por jueces a quienes nadie ha elegido? Aunque son cuestiones peliagudas para los teóricos de la democracia, yo voy a dejarlas de lado para fijarme en problemas aún más serios. En lo sucesivo, supondré que existe un estado y que las leyes que emite cuentan con un respaldo genuino de la sociedad, lo que quiera que eso signifique. Sin embargo, incluso siendo tan generoso a la hora de hacer concesiones, voy a razonar que los teóricos de la democracia son incapaces de acreditar la autoridad política.

Thomas Christiano ha construido el argumento igualitario como mecanismo de justificación de la obligación política. Procede, más o menos, en los siguientes términos:[91]

---

[90] Wolff (1998, 29-34) plantea unos inconvenientes específicos a la legitimidad de la democracia representativa. Christiano (2008, 105-6) sostiene que la democracia representativa resulta, en conjunto, superior a la directa, sin embargo, no creo que albergue ninguna duda sobre la legitimidad de las leyes que son promulgadas como resultado de un plebiscito.

[91] Christiano 2008.

1. Las personas deben tratar a sus semejantes en la sociedad como a iguales y no como a inferiores.
2. Para tratar a los demás como a iguales y no inferiores, se han de obedecer las leyes democráticas.
3. Por lo tanto, las personas deben obedecer las leyes democráticas.

La obligación cuya existencia se está defendiendo es independiente del contenido, pero aun así no ha de ser considerada un absoluto: quienes defiendan el razonamiento anterior podrían al mismo tiempo admitir la existencia de otros valores que actuasen como contrapeso y que pudieran llegar a exceder en importancia al deber de obediencia a las leyes democráticas. También es posible imponer algunos requisitos a la premisa mayor: quizás la consideración de los otros como iguales conlleve la obediencia a las leyes solamente cuando el propósito de las leyes democráticas no rebase ciertos límites, cuando no impugnen la constitución o cuando no sirvan como mecanismo de opresión descarada de ciertas minorías, etc.[92]

¿Por qué hemos de dar por buenas las premisas del argumento igualitario? Comencemos por examinar la premisa menor. Christiano la desglosa del siguiente modo (en paráfrasis):

a. El principio de justicia demanda dar a cada cual lo suyo y tratar igual los casos iguales.
b. Todos los miembros de la sociedad disfrutan de la misma categoría moral.[93]

---

[92] Para un análisis de cuáles son los límites de la autoridad democrática, véase Christiano 2008, capítulo 7.

[93] Véase Christiano 2008, 20 para la premisa (a), y Christiano 2008, 17-18 para la (b). En aras de la brevedad, estoy omitiendo aquí qué implica la idea de categoría moral. Los teóricos de la democracia pueden plantear

c. Por consiguiente, el principio de justicia demanda que tratemos a los demás miembros de la sociedad como a iguales.[94]

Vamos ahora a considerar por qué habría que admitir la premisa (2). Aquí parece que subyacen un par de silogismos accesorios. El primero de ellos remite a la idea de considerar nuestros juicios superiores a los de los demás:

d. Desobedecer una ley democrática equivale a valorar nuestros juicios en más que los del resto.
e. Valorar nuestro juicio en más que los de los otros es tratarlos como a inferiores.[95]
f. Por lo tanto, desobedecer una ley democrática es tratar a otros miembros de la sociedad como a inferiores. (de d, e).

El segundo argumento secundario remite a la obligación de defender la democracia:

g. Tratar a los demás como a iguales reclama el desarrollo igualitario de sus intereses.

---

condiciones que debe cumplir la premisa (b). Por ejemplo, tal vez los niños y los locos pertenezcan a una categoría distinta a la del resto de personas que haga que no se les puedan conceder los mismos derechos de participación democrática.

[94] En palabras de Christiano (2008, 31): «Normalmente, el principio de justicia tal y como lo he expuesto no plantea exigencias directas sobre cada individuo particular». El argumento de justificación de la obligación política, empero, demanda que el principio de justicia plantee exigencias a los individuos.

[95] Christiano 2008, 98–9, 250.

h. La democracia es fundamental a la hora de fomentar los intereses de las personas.
i. Para apoyar la democracia han de obedecerse las leyes democráticas.
j. Por lo tanto, para tratar a los demás como a iguales es preciso acatar las leyes democráticas[96] (de g-i)

Christiano se dedica con mayor extensión a justificar (h), y razona que, para ser verdaderamente capaz de impulsar equitativamente los intereses de las personas, la organización social debe cumplir un requisito de visibilidad, es decir, sus ciudadanos han de poder percibir que son tratados con igualdad. Después prosigue alegando que únicamente la toma de decisiones ajustada al trámite democrático —representación normativa de la igualdad— cumple ese requisito. Se han formulado también otras importantes interpretaciones de la igualdad, por ejemplo: se trata a los demás como a iguales al equiparar la capacidad de todos de acceso a los recursos, o bien cuando se les conceden los mismos derechos y libertades que a nosotros; pero todas ellas faltan a la exigencia de visibilidad puesto que son demasiado polémicas. Únicamente los defensores de esas controvertidas posturas éticas se sentirán tratados con ecuanimidad de llegar a ponerse en práctica. De lo que se deduce que la promoción visible e igualitaria de los intereses de todos exige un trámite democrático de toma de decisiones.

[96] Christiano 2008, 249. He añadido la premisa (i) porque el argumento la demanda, si bien Christiano no la enuncia explícitamente.

4.3.2 ¿NO SE ESTARÁ PLANTEANDO ASÍ UNA TEORÍA DE LA JUSTICIA RIDÍCULAMENTE EXIGENTE?

Según yo lo interpreto, el argumento igualitario deduce, en parte, el deber de acatar las leyes democráticas del deber de justicia de procurar el beneficio de todos por igual (premisa g).

Tomándolo tal cual, sin más matización, este presunto deber de justicia resulta exigente hasta lo irracional. Suponga que dispongo de cincuenta dólares. Si los gastase en mi propio beneficio, estaría anteponiendo mis propios intereses a los de los demás; si quiero que los intereses de todos sean atendidos por igual, tendré que gastarlos en algo que redunde en provecho de todos, o bien dividir el importe en partes iguales para repartirlo o tal vez donar el dinero para socorrer a los menos favorecidos. La misma lógica rige para cualquier tipo de bien del que yo disponga, así que, según parece, voy a tener que donar la práctica totalidad de lo que posea. De hecho, considerando que la obligación de tratar a los demás como a iguales se basa en que todo el mundo tiene la misma categoría moral (premisa b), parece que mi compromiso debería ampliarse hasta el punto de tener que impulsar los intereses de toda o de la mayoría de la humanidad por igual.

¿Cómo podríamos hacer para escapar de una teoría de la justicia con unos requerimientos tan disparatados sin que eso nos obligue a renunciar al argumento igualitario? Una posible opción pasaría por sustituir la obligación individual por la creación de organizaciones sociales que se dediquen a la tarea de impulsar equitativamente los intereses de todos.

No obstante, ¿cómo justificar tal acomodación del deber de justicia? La obligación de tratar a los demás como a iguales se sustenta en el principio de justicia que nos exige darles lo que legítimamente les

corresponde y tratar por igual los casos iguales. Si es cierto que todos disfrutan del derecho a ver sus intereses promovidos por igual, entonces, para actuar en justicia, yo tengo la obligación de promoverlos por igual. No hay razón para restringir ese compromiso a un apoyo a entidades sociales en general. Si, en cambio, tal derecho no existe, entonces no tengo por qué respaldar la promoción equitativa de sus intereses, ya sea mediante la intermediación de organizaciones sociales o de cualquier otro modo.

Tal vez sea cierto que la justicia impone a cada uno la obligación de impulsar el progreso igualitario de los demás, pero ése es sólo un deber prima facie, sujeto a la consideración de sensatos motivos adicionales que hay que tener también en cuenta. O tal vez no tenga la obligación de dedicar todos mis recursos a los demás porque me asisten motivos sensatos que pesan más que el deber que en principio me obliga a promover los intereses de otros. En cambio, el estado no puede alegar de buena fe esas razones puesto que carece de ellas al ser una institución y no un individuo.[97]

Esta última observación convierte las obligaciones políticas de las personas en algo dudoso. Reflexione sobre estos dos ejemplos:

i. Donación a una obra de caridad. Tengo cincuenta dólares en el bolsillo y estoy sopesando la alternativa de donarlos a una institución benéfica muy competente o bien gastarlos en mi propio provecho. Al donarlo disminuyo la desigualdad social y fomento la promoción ecuánime de todos sus miembros; sin

[97] Me imagino que esta propuesta tiene que ver con lo que Christiano está pensando cuando dice que «mantenemos unos difusos criterios de comportamiento sobre las instituciones que no nos aplicamos íntegramente a nosotros mismos en cuanto individuos» (2008, 31).

embargo, este año ya he destinado un cuantioso importe a ese fin, y no quiero dedicarle más. Me quedo el dinero para mí.

ii. Pago de impuestos. La legislación tributaria me exige que entregue una parte sustancial de mis ingresos al estado. Estoy contemplando la opción de pagar lo que la ley me exige o defraudar de tal forma que el saldo final a pagar sea de cincuenta dólares menos que el importe legalmente debido. Así tendré esos cincuenta dólares a mi disposición. Suponiendo que cuento con la certeza de que no me van a descubrir y de que tal acción va no a repercutir negativamente sobre mí en modo alguno, opto por defraudar.

Quienes justifican la autoridad de la democracia repudiarán sin duda mi actuación en el caso del fraude fiscal, pero preferirán conceder que es permisible en el caso de la donación caritativa, so pena de terminar defendiendo una teoría ética que plantee unas demandas ridículamente exigentes. Suponga pues que, en el primer caso, pondero el sensato motivo alegado en mayor peso que mi obligación prima facie de impulsar equitativamente los intereses de los otros. Ocurre, sin embargo, que la sensatez del motivo es la misma en el segundo ejemplo; más aún, es muy posible que donar esos cincuenta dólares a una institución benéfica resulte mucho más productivo en términos de la promoción del desarrollo de los intereses de los demás que entregárselos al estado. Por lo tanto, ¿cómo puede ser censurable la acción del ejemplo de los impuestos cuando es permisible en el caso de la obra de caridad?

Se podría intentar echar mano de un argumento que sostenga que el beneficio total que produce el estado al fomentar los intereses de los ciudadanos supera ampliamente el que pueda proporcionar una asociación caritativa. Sin embargo, a esta vía de razonamiento se le pueden poner dos peros. El primero es que esa afirmación no tiene

por qué ser necesariamente cierta. Una organización de caridad de buen tamaño y que sea eficiente puede hacer mayor bien que un estado pequeño e ineficaz, por mucho que los valedores de la autoridad política insistan en la obligatoriedad del pago de impuestos y en la voluntariedad de las donaciones caritativas. El segundo y más importante es que el argumento no procede. No se puede confundir el beneficio total que produce una organización con el beneficio que produce la contribución marginal de un individuo a dicha organización. La solidez de las razones para colaborar proviene del segundo más que del primero. Y la repercusión marginal que tienen los cincuenta dólares de mis impuestos en la promoción de los intereses de los miembros de la sociedad es insignificante.

Me he centrado en el asunto de la recaudación de impuestos porque, según el criterio de los creyentes en la autoridad política, parece una de las tareas menos controvertidas y menos prescindibles de entre todas las que el estado lleva a cabo. Si no resulta defendible la exigencia de pagar impuestos, entonces de ninguna manera podrán defenderse otras aún más polémicas, como la presunta obligación de presentarse para cumplir el servicio militar cuando así lo demanden.

Como corolario de este examen nos encontramos con que el defensor del argumento igualitario se enfrenta a un dilema: o bien el deber de favorecer por igual el desarrollo de todos resulta ser tan abrumador como para volverse disparatado, o bien tan poco exigente como para quedar invalidado como fundamento de la obligación política.

4.3.3 EL RECURSO A LA OBEDIENCIA COMO JUSTIFICACIÓN DEL RESPALDO A LA DEMOCRACIA

En cierto momento del desarrollo del argumento igualitario ([2d] y [2f]) se afirma que la democracia resulta tan esencial para fomentar equitativamente los intereses de los individuos que, si se desea lograr esto último, hay que respaldar la primera; como para apoyar la democracia han de obedecerse las leyes democráticas, deducimos que es preciso acatar las leyes democráticas.

El problema evidente que plantea esta conclusión es que la obediencia o desobediencia de un individuo concreto a una ley particular no tiene ninguna repercusión en la actividad del estado. Si, por ejemplo, el estado continúa existiendo pese a que muchas personas evaden grandes sumas de impuestos cada año,[98] un defraudador más no va a provocar su hundimiento ni lo hará volverse no democrático. Análogamente ocurre con casi todas las demás leyes. Christiano escribe que «Todos han de esforzarse por promover en la práctica el desarrollo de los intereses de los demás».[99] Sin embargo, esto apenas parece tener nada que ver con la exigencia de obedecer las leyes democráticas. No parece que promover una actuación que sirve de poco a la hora de lograr un objetivo sea la forma más lógica de alcanzarlo.

Está claro que, aunque la repercusión del comportamiento de un individuo particular sea insignificante, el establecimiento y la estabilidad del estado realmente dependen de la obediencia de la

---

[98] La autoridad fiscal ha estimado en trescientos mil millones de dólares el monto en impuestos evadidos anualmente por los contribuyentes defraudadores (*U. S. Department of the Treasury* 2009, 2).

[99] Christiano 2008, 249.

mayoría de la población. Si una mayoría quebrantase habitualmente las leyes, la estructura del estado se desmoronaría. Sin embargo, la mayor parte de las sociedades actuales están muy lejos de alcanzar la masa crítica de desobediencia necesaria para provocar el derrumbe estatal; por lo tanto, la repercusión marginal que el comportamiento del individuo tiene sobre la supervivencia del estado es cero. En el capítulo cinco se examinará la cuestión de si, a pesar de lo anterior, la desobediencia de unos «parasita» la obediencia de los otros.

4.3.4 ¿ES EL CRITERIO DE IGUALDAD DEMOCRÁTICA EL ÚNICO QUE CUMPLE CON EL PRINCIPIO DE VISIBILIDAD?

Resulta extremadamente controvertido qué interpretación hay que dar al objetivo de desarrollar por igual los intereses de todos, incluso si existiera ese supuesto deber de esforzarnos en conseguir tal cosa. Para unos pasa por igualar los recursos económicos de los individuos. Para otros, basta con otorgar a todos los mismos derechos y libertades. Para los terceros, habría que conceder a todos la misma capacidad de intervenir en la marcha de la política.

Christiano alega que únicamente la última interpretación —a la que denominaré «igualdad democrática»— cumple con el ineludible principio de visibilidad, que afirma que «no basta con que se haga justicia, el propio acto de hacerla ha de resultar visible».[100] Ese principio puede interpretarse de dos formas, una más estricta que la otra. En su versión más débil, la visibilidad reclama que los individuos puedan percatarse de que el trato que reciben se adecúa a los principios de cierta idea de igualdad, aunque no sepan discernir si esa

[100] Christiano 2008, 47.

concepción de la igualdad es acertada y aunque ignoren que la igualdad es un componente esencial de la justicia. La interpretación estricta de la condición de visibilidad demanda que los individuos perciban que el trato que reciben es el justo.[101]

El proceso decisorio democrático cumple la condición de visibilidad en su interpretación débil, al igual que ocurre con muchas otras concepciones de la igualdad. Por ejemplo, suponga que el principio de igualdad exige meramente otorgar los mismos derechos y libertades a todos (lo que vendría a ser, aproximadamente, el derecho a actuar según el libre albedrío de cada uno sin la intromisión del estado). Los individuos percibirían que todos disfrutan de los mismos derechos, aunque podrían discrepar en si ésa es la versión más convincente de lo que ha de ser la igualdad. Así pues, la interpretación de la igualdad según el criterio de los derechos y libertades cumple la condición de visibilidad. El mismo razonamiento se podría aplicar a la práctica totalidad de las restantes interpretaciones de la igualdad.

En cambio, a la luz de la interpretación estricta, no hay ningún criterio de igualdad que pueda cumplir la condición de visibilidad, porque es imposible ponerse de acuerdo en una concepción de la justicia. Los teóricos han sido incapaces de ponerse de acuerdo ni siquiera en la

---

[101] La observación inicial de Christiano acerca de que la justicia ha de hacerse visible para ser verdaderamente justa parece insinuar la interpretación estricta. Sin embargo, otras observaciones ponen de manifiesto que tiene en mente la interpretación débil. Por ejemplo: «La visibilidad débil únicamente exige que los individuos puedan percibir que son tratados de acuerdo con los genuinos principios de justicia» (2008, 52). Compárese con 47: «La visibilidad requiere que los principios de justicia social sean tales que los individuos puedan percatarse de si se están aplicando o no». En el texto me ocupo de la variante más estricta del principio en beneficio de la integridad del análisis.

cuestión de si la democracia es justa.[102] Así pues, resulta problemático afirmar que la igualdad democrática es la única que cumple con la exigencia de visibilidad.

Tal vez la idea que se pretende transmitir es que la igualdad democrática es mucho menos polémica a la hora de ser interpretada y de ser puesta en práctica que las restantes concepciones de la igualdad del mismo grado de generalidad. La igualdad de derechos está lejos de ser una idea carente de polémica. Surgen profundas desavenencias cuando se trata de establecer qué derechos posee el individuo y en qué se traduciría legalmente en la práctica la igualdad en esos derechos. La igualdad en el acceso a recursos materiales es algo asimismo abierto a distintas interpretaciones. ¿Han de disfrutar todos de la misma riqueza? ¿De los mismos ingresos? ¿De ingresos adecuados a sus necesidades? ¿Hay que regular los ingresos según varíe el coste de la vida en distintos lugares? Sin embargo, la igualdad a la hora de participar en los trámites decisorios tiene una única interpretación incontrovertible: un hombre, un voto.

¿O acaso no es así? ¿Estamos hablando de democracia directa o basta con democracia representativa? ¿Es preciso exigir que todos los ciudadanos tengan las mismas oportunidades de ocupar cargos públicos? Si es así, ¿basta con que disfruten de la misma oportunidad legal o deben tener oportunidades financiera y socialmente realistas de acceder a ellos? Si de democracia representativa se trata, ¿ha de mantenerse una estricta proporcionalidad a la población o puede haber partes de la nación cuyas cuotas estén descompensadas? (como ocurre en el caso de la representación de los estados en el senado de los EE. UU.) Si las autoridades se dedican a definir los distritos

[102] Véanse *La república* de Platón 1974; Oakeshott 1962, 23-6; Caplan 2006; Brennan 2011.

electorales con formas caprichosas con vistas a incrementar la representación que obtenga un determinado partido en la cámara legislativa (gerrymandering), ¿se está quebrantando la igualdad democrática? ¿Se está quebrantando si existen minorías que repetidamente ven sus objetivos frustrados? Si es así, ¿qué minorías hay que tener en cuenta? ¿Hay que incluir a los seguidores de terceros partidos (en los Estados Unidos, partidos que no son ni el Demócrata ni el Republicano) en ese grupo de minorías?

Todas estas preguntas plantean controversia, y no cuento con que se pueda llegar a un acuerdo concluyente sobre cómo darles respuesta. Todas ellas cuestionan la interpretación que se ha de dar al concepto de igualdad democrática; es decir, no se trata meramente de dar con la mejor manera de armar el sistema electoral sino de cómo establecer el marco normativo que permita tratar a las personas con igualdad. De todo lo anterior podemos deducir que, si la condición de visibilidad reclama que no haya controversia a la hora de poner en práctica una determinada idea de la igualdad, entonces la igualdad democrática no la cumple.

4.3.5 EL RESPETO A LAS OPINIONES DE LOS DEMÁS

Otra línea de defensa del argumento igualitario argumenta que, de no acatar las leyes democráticas, estaremos tratando a los otros como a inferiores, puesto que al así hacer situamos el juicio propio por encima del suyo.

Para responder a esta alegación habrá que esclarecer previamente qué significa el hecho de tratar a los demás como a iguales. Podemos considerar a los otros como nuestros iguales en muchos sentidos: podría pensarse que todos disfrutamos de los mismos derechos, que

todos nuestros intereses merecen la misma consideración, o quizás que todos tenemos la misma capacidad de raciocinio moral, la misma inteligencia o los mismos conocimientos. Lo que implique «tratar a los otros como a iguales» dependerá de en qué sentido los consideremos iguales, pero probablemente tenemos una obligación moral de considerar a los demás iguales en aquellos aspectos en los que se parezcan, al menos remotamente, a nosotros.

Suponga que desobedece una ley democrática sobre la base de que es injusta o de algún modo moralmente discutible. En la mayoría de casos tal cosa acarrea una expresión de rechazo hacia las ideas de sus creadores.[103] Suponga también que la ley se aprobó mediante un plebiscito. En ese caso usted estaría desestimando los juicios normativos de la mayoría de sus conciudadanos, lo cual implica que no está considerando a los demás como iguales a usted mismo, al menos en lo tocante a un aspecto: las opiniones normativas que ellos mantienen acerca de esta ley en concreto son menos acertadas que las suyas propias. O tal vez usted asuma una creencia más general, como que el resto de los ciudadanos son menos de fiar que usted a la hora de formarse opiniones normativas sobre el asunto que abordaba esta ley. Naturalmente, todo ello es perfectamente compatible con el reconocimiento en los demás de los mismos derechos morales que usted tiene o de los intereses de los demás como igual de importantes que los suyos propios.

---

[103] Éste no tiene por qué ser el caso. También podría ser que los votantes respaldaran leyes o los legisladores las promulgasen simplemente porque saben a ciencia cierta que les van a beneficiar, y no porque estuvieran erróneamente convencidos de que fuesen justas. O por algún otro motivo compatible con el hecho de que la ley sea injusta. No voy a tomar en consideración esos casos, sino únicamente el más favorable a quienes defienden el argumento igualitario.

¿Podemos encontrar en esta postura algo calificable de injusto o impugnable? Probablemente la respuesta a esa pregunta dependa de si efectivamente hay aspectos en los cuales es verdad que los otros no son iguales, y en si uno puede acreditar que no lo son. El deber de justicia no nos exige abstenernos de tratar a otros de un modo acorde con características que les hayamos atribuido justificada y correctamente.

Hay muchas personas que tienen motivos concluyentes para sentir que sus opiniones normativas sobre determinadas leyes son más sólidas y acertadas que las de la mayoría del resto de la sociedad. ¿Por qué se produce esto? En primer lugar, hay muchas personas que creen, justificada y correctamente, ser más inteligentes que la media. En segundo, hay muchas personas que estiman, justificada y correctamente, poseer un conocimiento marcadamente superior al de la media en determinadas cuestiones políticas. Según han demostrado numerosos trabajos, el promedio de cultura política en Estados Unidos es extremadamente bajo,[104] así que no resulta nada difícil quedar por encima. En tercer lugar, mucha gente está en lo cierto cuando estima haber dedicado un tiempo y esfuerzo considerablemente superior al de la media a la tarea de averiguar cuáles son las respuestas más adecuadas a determinadas cuestiones políticas. Todos estos factores —inteligencia, conocimiento, y tiempo y esfuerzo— influyen en la confianza que alguien nos merece cuando se trata de dar con opiniones acertadas. Nadie puede mantener con un mínimo de seriedad que las personas sean iguales en ninguno de esos tres aspectos, y mucho menos en los tres a la vez, así que me resulta muy difícil imaginar por qué puede defenderse que todos

[104] Véanse Delli Carpini y Keeter 1996, capítulo 2 y Caplan 2007b, capítulo 1.

merecemos la misma confianza a la hora de determinar cuáles son las opiniones políticas más acertadas.

Al transgredir una norma democrática puede muy bien ser que estemos tratando a los demás como a epistemólogos de menor valía que nosotros mismos, es decir, como a personas menos de fiar a la hora de establecer normas sobre un determinado ámbito; pero no hay nada de injusto en ello si estamos convencidos de que eso es así, como muy a menudo ocurre.

4.3.6 LA COACCIÓN Y EL TRATO A LOS DEMÁS COMO A INFERIORES

Al contravenir una ley democrática estamos tratando a los demás como a inferiores en un sentido epistemológico. Sin embargo, se puede tratar a los otros como a inferiores de muchas otras formas: tratar de granjearnos la asistencia de alguien recurriendo a la amenaza de la violencia cuando no podemos ponernos de acuerdo con él constituye un método extremadamente desconsiderado e incompatible con la idea de igualdad del prójimo.

Por volver a uno de los ejemplos anteriores: suponga que ha salido a tomar algo con un grupo de alumnos y de compañeros y uno de los estudiantes ha sugerido que sea usted quien pague las consumiciones de todo el grupo. A pesar de sus quejas, el resto de asistentes vota en ese sentido, aunque usted manifiesta reparos y falta de voluntad. Ellos le informan entonces de que, de no pagar, será castigado con reclusión temporal, por la fuerza si fuese necesario.

Aparte del hecho de que necesita cambiar de pandilla, ¿qué deja ver esa situación? ¿Quién está siendo injusto con quién? ¿Quién está tratando a otros como a inferiores?

Podría argüirse que, al desdeñar la decisión de los demás presentes, usted está situando su voluntad por encima de las opiniones normativas de los otros. Tenga en cuenta que todos piensan que su deber es pagar, y ellos son más, ¿quién se cree usted que es para disentir? ¿Un ser semidivino cuyos caprichos han de anteponerse a la voluntad del resto?

Pero ese razonamiento suena falso; ciertamente, el comportamiento ofensivo es el de sus compañeros y alumnos, no el suyo. Son ellos quienes denotan prepotencia al recurrir a la amenaza del castigo y de la violencia física para obligarle a colaborar con su plan.

Christiano razona que, de no someternos a las leyes democráticas, estamos faltando al respeto a las opiniones de los demás. Son leyes éstas que suelen promulgarse acompañadas de las sanciones aplicables a quienes las incumplan. Sanciones que van respaldadas por muy verosímiles amenazas de coacción destinadas a quienes intenten evitarlas. En vista de todo ello, el desprecio por los individuos y el quebrantamiento de su condición de iguales a nosotros mismos que acarrea emitir y llevar a la práctica esas amenazas son mucho más evidentes que la pretendida falta de respeto que muestran quienes no obedecen las leyes. Una ley que cuente con el respaldo de la mayoría de votos permite este tipo de coacción, así pues, y en principio, son los individuos que componen esa mayoría quienes deben ser declarados culpables de incumplir con el deber de tratar a los demás como a iguales.

Aquí el meollo del asunto estriba en que la autoridad política resulta imposible de justificar cuando el principio ético que se pretende que sirva para producir obligación política descarta al mismo tiempo la legitimidad política. En nuestro caso concreto nos encontramos con que el principio dice que el deber de justicia impide tratar a otros como a inferiores; pero si tal cosa prueba la existencia de una

obligación de acatar las leyes democráticas, es mucho más clara al hacer patente de entrada lo ilegítimo de la mayoría de esas leyes. Como la autoridad política demanda tanto obligación como legitimidad políticas, parece algo inviable.

Aunque también pudiera ser que nos hubiésemos precipitado demasiado en extraer conclusiones, porque no siempre resulta censurable u ofensivo recurrir a la violencia contra otros. Si, por ejemplo, A amenaza físicamente a B de manera injusta, B puede emplear la violencia para hacer desistir a A de llevar a efecto sus amenazas, y eso no comporta que esté tratando a A como a un inferior. Esto parece indicar que puede haber al menos un conjunto de leyes — por ejemplo, las que prohíban la violencia improcedente— que no se convierten en injustas por el mero hecho de que haya que recurrir a la coacción para imponerlas.

Pero con muchas otras leyes parece ocurrir lo contrario: el modo en que demandan el uso de la coacción sí las convierte en muy discutibles. No puedo ofrecer una teoría exhaustiva que establezca las condiciones que hacen o no impugnable el recurso a la violencia, pero a primera vista, la recaudación de impuestos del estado es un caso análogo al del pago de la cuenta en el bar. En ambas situaciones hay una mayoría que vota a favor de arrebatar a terceros lo que es suyo en beneficio del grupo, y en ambos la decisión se impone mediante la amenaza de sanciones y de coacción. Una de las diferencias que existen entre los dos casos estriba en que la carga impositiva se reparte mucho más extensamente que el importe de la cuenta del bar, que hemos supuesto endosada a una sola persona. Podemos suponer, entonces, que en lugar de que todos los gastos corran por su cuenta, uno de los estudiantes sugiere que usted pague la mitad de la suma y el resto de profesores desembolsen el resto. Los alumnos beben de

gorra.[105] Muy pocos se atreverían a decir que una modificación como ésa en la distribución de cargas vuelva admisible el recurso a la violencia.

Alguien podría seguir recelando del ejemplo de la cuenta del bar y de cómo se sustenta en la aparente injusticia de la iniciativa del estudiante. Y aduciría que nuestra percepción intuitiva sería muy otra de haber votado el grupo por una forma de pago sustancialmente justa y ecuánime. Sin embargo, los defensores de la autoridad democrática abogan explícitamente por la obediencia a las decisiones democráticas sean estas justas o no.[106] Por consiguiente, hace perfectamente al caso considerar una situación hipotética en la cual la mayoría apoye una resolución injusta, como ocurre en el ejemplo.

4.3.7 ¿PRODUCE LEGITIMIDAD LA OBLIGACIÓN?

El argumento igualitario se ve en serios aprietos a la hora de justificar la obligación política. No obstante, incluso de ser capaz de lograrlo, seguiría pendiente la cuestión de la legitimidad política, el privilegio del estado de imponer sobre la sociedad normas respaldadas por la violencia. Christiano da cuenta de ese privilegio del siguiente modo:

> [L]a asamblea democrática tiene derecho a gobernar [...] puesto que pasar por alto o burlar sus decisiones es tanto

---

[105] En los Estados Unidos, el diez por ciento de contribuyentes con mayores ingresos (el profesor de nuestro ejemplo) aporta una cifra ligeramente superior al cincuenta por ciento del monto total de los impuestos federales. El veinte por ciento con menores ingresos (los estudiantes del ejemplo) aportan menos del uno por ciento del total de impuestos federales y su tipo impositivo es, en la práctica, negativo (*U. S. Congressional Budget Office* 2009).

[106] Christiano 2008, 97; Estlund 2008, 8.

> como tratar a sus miembros injustamente. Cada ciudadano tiene derecho a nuestra obediencia y, por lo tanto, la asamblea en conjunto tiene el mismo derecho también.[107]

La cuestión esencial al acreditar el derecho de gobierno es la justificación de la coacción. Por lo tanto, para que el razonamiento anterior sea eficaz, debe aportar una justificación. Esa justificación podría ser algo del siguiente tenor:

1. Si la justicia conmina a una persona a actuar de una determinada manera (o le veta esa acción), entonces resulta aceptable emplear la violencia para que esa persona actúe así (o impedirle actuar así).
2. La justicia demanda acatamiento a las leyes democráticas.
3. Por lo tanto, resulta aceptable emplear la violencia para obligar a las personas a acatar las leyes democráticas.

Tal y como se expuso anteriormente, el argumento igualitario afirma asegurar la veracidad de la premisa mayor.

No obstante, ¿qué argumentos tenemos para dar por buena la premisa menor? En muchos casos parece pertinente el uso de la fuerza física para hacer que se respete la justicia. Según hemos visto anteriormente, parece apropiado recurrir a la coacción cuando se trata de evitar que alguien resulte perjudicado injustamente. También parece apropiado el empleo de la violencia para impedir el menoscabo o el robo de la propiedad de alguien, o para recuperar bienes sustraídos u obtener una indemnización.[108] En todos estos casos,

---

[107] Christiano 2004, 287.

[108] Locke (1980, secciones 7-12) planteó la idea de que todos los individuos en estado de naturaleza tienen derecho a castigar a los infractores de la ley natural. En la sección undécima parece conceder que, incluso en la sociedad

cuando se trata de conseguir que un individuo actúe según demanda la justicia o de evitar que lleve a cabo acciones prohibidas, la coacción parece una medida pertinente. Por lo tanto, la generalización que asevera que se puede obligar a las personas a acatar los principios de justicia parece pertinente.

No obstante, considere ahora estos otros dos supuestos deberes de justicia: respetar las apreciaciones de los demás por igual y fomentar por igual los intereses de los demás. Puede que realmente sean deberes de justicia o puede que no, pero en cualquier caso, ¿resulta justificable emplear la violencia para hacer cumplir estas (presuntas) obligaciones?

Examine el ejemplo que planteo y que, aparentemente, atenta contra esos deberes: salgo de copas con unos amigos y algunos charlan sobre lo maravilloso presidente que Barack Obama es. Yo meto baza: «Sois bobos, vuestras opiniones son tan infames que no merecen el más mínimo respeto. Yo valgo más que cualquiera de vosotros». Acto seguido, les doy la espalda y me tapo los oídos para no tener que seguir escuchándolos.

Esta situación ofrece un ejemplo de clara falta de respeto y menosprecio hacia las opiniones de mis amigos. Un caso así me resulta mucho más evidente que la afirmación de que cuando desobedezco una ley democrática estoy faltando al respeto a mis conciudadanos o tratándolos como a inferiores. En cualquier caso, ¿podría defenderse

---

civil, las víctimas están legitimadas para conseguir reparación por propia iniciativa cuando el estado no lo haga; en la sección vigésima mantiene que cuando el estado falta a la misión de obtener compensación, debido a una «manifiesta perversión del concepto de justicia», el individuo puede tomarse la justicia por su mano.

que, en la situación del ejemplo anterior, mis amigos (o cualquier otra persona) empleasen la violencia para administrarme un correctivo?

Considere ahora una situación en la que yo voy a atentar contra el otro supuesto deber de justicia: suponga que me acabo de enterar de que Amnistía Internacional se está afanando por promover la democracia en el desconocido país de Nueva Florida. AI hace un llamamiento para contribuir con donaciones y campañas informativas. En mi opinión, el esfuerzo de AI tiene una posibilidad apreciable de resultar razonablemente eficaz, y además reconozco que al apoyar a AI en esta campaña estoy respaldando el establecimiento de instituciones democráticas.[109] Como la democracia es esencial a la hora de procurar la promoción igualitaria de los intereses de las personas, eso mismo es lo que yo estaría favoreciendo si apoyase su tarea. A pesar de todo, no lo hago.

En este caso parece apropiado afirmar que con mi comportamiento: (a) he entorpecido el desarrollo igualitario de los intereses de los otros y (b) he entorpecido la constitución de instituciones democráticas. Puede que haya hecho mal, pero, ¿merezco por ello ser objeto de amenazas?

La coacción no tiene por qué ser el método más adecuado para hacer cumplir cualquier obligación y los ejemplos anteriores apuntan a que la obligación de tratar a los demás como a iguales mediante el respeto de sus ideas, y la obligación de promover los intereses de los otros mediante el fomento de la democracia no son del tipo de las que puedan ser impuestas de manera coactiva. Así pues, o bien no constituyen deberes de justicia o bien hay deberes de justicia que no pueden hacerse cumplir recurriendo a la violencia. En cualquiera de

---

[109] Según indica Christiano, «todos los ciudadanos tienen el deber de contribuir al establecimiento de instituciones democráticas» (2008, 249).

los dos casos, el argumento que plantea Christiano para justificar la legitimidad política no se sostiene.

4.4 CONCLUSIÓN

En términos relativos, la democracia es algo admirable; supera de numerosas y evidentes formas a los demás tipos conocidos de organización estatal.[110] No obstante, no resuelve la cuestión de la autoridad política. Que una mayoría prefiera someterse a una determinada norma no sirve como coartada para imponérsela a quienes no estén de acuerdo con ella ni para castigar a quienes la desobedezcan. Actuar así es, en general, tratar a los disidentes con desprecio y como a inferiores. La cuestión no cambia por el hecho de que la mayoría haya podido deliberar de tal o cual forma antes de implantar la norma.

En los países democráticos, la exigencia de respetar las opiniones de otros no engendra obligaciones al menos por dos motivos: en primer lugar, porque muchas personas saben a ciencia cierta que disponen de mejor criterio para valorar multitud de cuestiones prácticas que la mayoría del resto de ciudadanos. Y en segundo lugar, porque la obligación de respetar las opiniones de los demás carece de la fuerza necesaria para anular derechos individuales, como por ejemplo el derecho de las personas a la propiedad privada.

En la misma línea, la obligación de promover el desarrollo igualitario de los intereses de los demás tampoco sirve como justificación de la obligación política. Entre otras razones, porque resulta dudoso en qué sentido puede interpretarse que la igualdad democrática es el único

---

[110] Véase Sen 1999, capítulo 6.

criterio de igualdad que cumple el principio de visibilidad, y también resulta dudoso de qué forma la obediencia a las leyes democráticas sirve para proporcionar un apoyo significativo a las instituciones democráticas. E incluso si esa obediencia fuera un puntal clave de la igualdad, deducir la obligación política de ese hecho presupondría que la obligación de promover la igualdad tiene un carácter abrumador. Un compromiso como ése acarrearía con toda probabilidad exigencias desproporcionadas que nos forzarían a dedicar nuestras enteras vidas a la sola tarea de fomentar la igualdad. En definitiva: la autoridad democrática no sirve para dar razón ni de la obligación de acatar las leyes ni del derecho a imponer por la fuerza las leyes a los disconformes.

5

CONSECUENCIALISMO E INTEGRIDAD

5.1 ARGUMENTOS CONSECUENCIALISTAS EN APOYO DE LA OBLIGACIÓN POLÍTICA

5.1.1 ORGANIZACIÓN DE LOS ARGUMENTOS CONSECUENCIALISTAS EN FAVOR DE LA OBLIGACIÓN POLÍTICA

Los razonamientos más fáciles de entender en pro de la autoridad política son los de tipo consecuencialista. Cuando hablo de «razonamientos de tipo consecuencialistas en pro de la autoridad» me estoy refiriendo a los que otorgan valoración moral a las consecuencias que un acto produce —a lo buenas o malas que éstas sean—, y que se remiten a ella para tratar de deducir legitimidad y obligación políticas.[111] En la presente sección voy a interesarme por los argumentos que se aducen para sustentar el concepto de obligación política.

Estos razonamientos proceden en dos fases. En primer lugar, se alega que el estado proporciona unos servicios esenciales que nadie procuraría en su ausencia. Después, se aduce que eso fuerza la obediencia de los individuos sobre la base de que: (a) tenemos el deber de impulsar la promoción de los trascendentales servicios

[111] Estos razonamientos no tienen por qué asumir el consecuencialismo, entendido éste como el criterio que afirma que la bondad o maldad de un acto queda exclusivamente determinada por lo beneficioso o perjudicial de las consecuencias que produzca.

referidos en la primera parte del argumento, o cuando menos, de no malograr su suministro; y (b) obedecer la ley es la mejor manera de impulsarlos, y desobedecerla obstaculiza su prestación.

5.1.2 LAS PRESTACIONES QUE PROPORCIONA EL ESTADO

El estado se reivindica proveedor de muchos servicios, pero tres de ellos destacan especialmente. El primero es el de protección frente a los delitos que unos individuos puedan cometer contra otros, en particular delitos violentos y contra la propiedad. Para alcanzar ese fin, el estado establece el castigo que cada acto injusto —asesinato, robo, violación… — acarrea. La gran mayoría piensa que, en ausencia del estado, este tipo de actos agresivos serían mucho más habituales. Quienes albergan sentimientos más pesimistas sobre la naturaleza humana temen que la sociedad quedaría reducida a un estado salvaje de guerra permanente de todos contra todos.[112] Este parecer ampara dos ideas íntimamente relacionadas. Por un lado, que el estado hace aumentar el grado de bienestar social al impedir que ocurran determinadas cosas malas; por otro, que el estado promueve la justicia al hacer que disminuya el número de sucesos injustos que se producen.[113]

El segundo servicio importante cuya prestación se atribuye al estado es el de surtir a la sociedad de un conjunto público y pormenorizado de normas de comportamiento social aplicables en toda ella de

[112] Hobbes 1996, capítulo 13. La valoración que hace Locke (1980, capítulos 2 y 9) no es tan atroz como la de Hobbes, pero sigue encontrando «graves inconveniencias» en el estado de naturaleza.

[113] Buchanan 2002, 703–5.

manera homogénea. ¿Por qué hace falta un estado para proporcionar esas normas? Hay principios naturales de justicia anteriores al estado que los individuos son capaces de captar de forma intuitiva, pero son imprecisos y generales, y no suministran orientación suficiente para la moderna vida social. ¿Resulta moralmente admisible contaminar el aire con, por ejemplo, el humo del escape de los coches o acaso al comportarnos así estamos atropellando los derechos de quienes respiran esas emisiones? Parece aceptable que haya límites a la cantidad y tipo de polución que no se puedan sobrepasar, pero, ¿cuánta y de qué clases exactamente? No parece creíble que los principios naturales de justicia puedan proporcionar respuestas a este tipo de preguntas ni que, si así fuera, se pudieran obtener mediante la pura reflexión. Y sin embargo necesitamos darles respuesta si queremos coordinarnos para poder vivir en un mundo en el que nuestras relaciones con los demás sean previsibles y pacíficas. Para algunos, el estado es la única fuente digna de confianza que puede proporcionar un conjunto de reglas que goce de general aceptación.[114]

El tercer servicio destacado que el estado proporciona es el de la defensa. Se supone que, en ausencia de medios militares de defensa, rápidamente seríamos presa de los países que nos quisieran someter o saquear nuestros recursos. Dada la potencia militar de los estados existentes en el mundo, parece ser que la defensa eficaz de un territorio pasa por dotarse de un ejército bien organizado y bien pertrechado con tecnología militar puntera; y parece ser también que un ejército de ese tipo precisa de la existencia del estado.

[114] Christiano 2008, 53–5, 237–8; Wellman 2005, 6–7. Christiano afirma que el estado «instaura la justicia» al suministrar estas reglas de aplicación homogénea.

En la segunda parte de este libro voy a cuestionar estos supuestos tan comúnmente extendidos, sin embargo, en este capítulo voy a admitir su validez a efectos dialécticos. Sostengo que, incluso admitiéndola, no podemos derivar de ahí la autoridad política, tal y como habitualmente la entendemos.

5.1.3 EL DEBER DE HACER EL BIEN

Las justificaciones consecuencialistas de la autoridad política alegan que las personas tienen el deber de fomentar ciertos valores, como por ejemplo el desarrollo de la justicia, el incremento de la utilidad o la colaboración en la tarea de ayudar a quienes se encuentran en una situación de riesgo de algún tipo.[115] Este deber no tiene por qué ser tomado como algo absoluto e incondicional. Puede ser que solamente se contraiga cuando aceche la amenaza de una injusticia palmaria o de un serio quebranto; e incluso en ese caso, puede ser que la obligación quede anulada si se dan motivos del suficiente peso como para contrarrestarla. Ello resulta coherente con la idea de que el de acatar la ley es únicamente un deber prima facie.

Supongamos, por ejemplo, que un niño se está ahogando en un estanque y que a usted no le costaría nada meterse y sacarlo de allí, aunque eso implicara embarrarse la ropa y perder una clase.[116] Casi todo el mundo estará de acuerdo en que, en una situación como ésa,

---

[115] Sobre el deber de justicia, véase Rawls (1999, 295) y sobre el de ayuda, Wellman (2005, 30-2). No obstante, ninguno de los dos se adscribe a la opinión consecuencialista. Rawls se remite al análisis de aquello en lo que convendrían los individuos en la posición original, y Wellman (2005, 33) termina echando mano de un principio de justicia no consecuencialista.

[116] El ejemplo es de Singer (1993, 229).

usted tendría el deber moral de ayudar al niño. Podríamos poner objeciones si las circunstancias fueran más difíciles. Por ejemplo, si el niño se estuviese ahogando en el océano y usted enfrentara entonces un serio riesgo de perder la vida para salvarlo, usted no tendría la obligación de rescatarlo. En tales casos es permisible que usted anteponga su propia supervivencia a la de un extraño. Sin embargo, si sobre otra persona se cerniera una calamidad que usted pudiese evitar con un coste mínimo, estaría mal no impedirla.

También hay quienes, recurriendo a una variante extrema del individualismo, rechazan hasta una afirmación ética tan modesta como ésa.[117] Es un planteamiento que yo no comparto. Yo pretendo basarme en las posturas éticas más comúnmente aceptadas, que supongo incluyen una obligación de hacer el bien tan moderada como la que ha quedado ejemplificada en el párrafo anterior.

Los valedores del argumento consecuencialista en favor de la obligación política sostienen que el acatamiento general de la ley es un requisito necesario para el funcionamiento del estado. Si un número apreciable de ciudadanos la desobedeciera, toda la organización estatal se vendría abajo, y las inestimables prestaciones que proporciona, cesarían.[118] Es más, aducen, el coste de obedecer, si bien es sustancial, resulta razonable con relación a los beneficios que produce, ya que la mayoría recibe del estado más de lo que paga.[119] De este modo, el moderado principio de comprometernos a hacer el bien nos conduce a concluir que, como norma general,

[117] Rand 1964, 49; Narveson 1993, capítulo 7.

[118] Hume 1987, 480.

[119] Wellman 2005, 17–19.

estamos obligados a acatar las leyes. Más o menos en esta línea podría ir su razonamiento.

5.1.4 LA ACTUACIÓN INDIVIDUAL DE CADA PERSONA CARECE DE TRASCENDENCIA

Puede que sea cierto lo de que el estado precisa que la población en general obedezca la ley si se pretende que proporcione los servicios que se espera de él. Lo que no es cierto es que la población en general tenga que obedecer todas y cada una de las leyes; hay muchas que se incumplen habitualmente sin que el estado se desmorone por ello. Ni tampoco es cierto que sea necesaria la obediencia de todos y cada uno de los individuos para que el estado pueda proporcionar sus prestaciones; así como parece aceptable pensar que existe un umbral de desobediencia que no podrá rebasarse sin provocar el hundimiento del estado, siempre y cuando nos mantengamos lejos de él, cualquiera podrá infringir la ley sin que la supervivencia del estado se vea amenazada en absoluto.

Naturalmente, hay ciertas leyes que se han de acatar por motivos puramente morales. Por ejemplo, no se puede robar; pero no porque al hacerlo se corra el riesgo de dar al traste con el estado, sino porque se estaría cometiendo una injusticia hacia la víctima. Éste no es un ejemplo de obligación puramente política, es, sencillamente, una obligación moral que tenemos hacia los demás. Asimismo, muchas otras leyes emanan directamente de imperativos morales independientes de cualquier intención política. Para defender la obligación estrictamente política hay que poder acreditar la existencia de un deber de acatar la ley independiente de cuál sea el contenido de ésta. Se obedece la ley porque es la ley (ver la sección 1.5), incluidas leyes no relacionadas con ningún principio moral autónomo.

Volvamos a examinar el ejemplo del niño que se está ahogando en el estanque (sección 5.1.3), pero supongamos esta vez que hay otras tres personas dispuestas a rescatarlo; ninguna de ellas precisa de su ayuda y el niño no corre ningún peligro de ahogarse o sufrir cualquier daño por el hecho de que usted no brinde su auxilio. Es más, los otros tres van a meterse en el estanque y a ensuciarse independientemente de lo que usted haga. ¿Continuaría usted ahora estando obligado a lanzarse al rescate? Hacer tal cosa sólo provocaría molestias sin provecho para nadie. Es innegable que no puede permitirse que un niño se ahogue por evitar perderse una clase o por no mancharse la ropa, pero esas razones ¿no bastarían para justificar el hecho de no participar en el rescate y dejarlo en manos de terceras personas?

La situación del ciudadano que cavila si ha de obedecer o no la ley guarda más parecido con esta última versión de la peripecia del niño que se ahoga que con la planteada inicialmente. Si bien la actividad estatal precisa de la obediencia, el número de individuos que acatan la ley es ya suficientemente grande como para garantizar que el estado no corra ningún riesgo de hundimiento si uno de ellos la infringe. Los demás van a someterse a ella haga este último lo que haga. Así las cosas, la obediencia resulta tan superflua como el voluntario de más que se lanza al estanque cuando ya hay otros tres afanándose en el rescate.

5.2 CONSECUENCIALISMO NORMATIVO

Yo sostengo que se puede infringir la ley cuando su mandato no viene refrendado por una exigencia moral autónoma y la infracción no va a tener consecuencias negativas graves. Este tipo de proposiciones suelen enfrentar una refutación en los siguientes términos: «¿Qué ocurriría si todos obrasen de igual modo?». Esta pregunta pretende

insinuar un argumento moral contra el comportamiento sugerido, pero no queda claro en qué consiste dicho argumento. No parece ajustarse a la lógica consecuencialista puesto que no está indicando que, al desobedecer la ley, se esté facilitando que todos actúen igual (lo que quiera que el adverbio «igual» quiera dar a entender en este caso). Se trata más bien de indicar que el hecho de que sería malo que todo el mundo se comportase de cierta manera constituye por sí sólo un motivo para no proceder así. Esta idea está estrechamente ligada al así denominado «consecuencialismo normativo» en ética. El consecuencialismo normativo sostiene que, antes que decantarnos siempre por la medida que vaya a producir resultados óptimos de acuerdo con las circunstancias actuales, debemos adecuar nuestras acciones a normas generales. Y han de escogerse las normas que, una vez universalmente adoptadas, produzcan los mejores resultados.[120]

La idea parece aceptable a veces. Suponga que en el campus de la universidad se ha plantado nuevo césped y que alumnos y profesores se sienten tentados de atajar sus recorridos de un edificio a otro atravesando las islas de hierba. Si únicamente una persona acorta su camino de ese modo, no producirá ningún efecto notable, pero si todo el mundo actuara de la misma manera, un antiestético sendero que atravesase cada isla estropearía el inmaculado césped. Suponga también que el menoscabo decorativo que provoca la aparición de esas pequeñas veredas supera la utilidad que proporcionan en ahorro de tiempo. Muchas personas, en la situación anterior, admitirían que nadie deba pisar el césped. Parece que tenemos aquí un ejemplo del principio «¿Y qué pasaría si todos hiciesen lo mismo?», el principio que afirma que no se debe hacer algo que sería malo si todos lo hicieran.

[120] Brandt 1992, capítulo 7.

Sin embargo, hay otros casos en los que el principio resulta absurdo. Suponga que he resuelto dedicarme profesionalmente a la filosofía. No parece que haya nada objetable en ello; pero, ¿y si todo el mundo hiciera lo mismo? Nos pasaríamos el día filosofando y terminaríamos por no tener nada que llevarnos a la boca. Esto, probablemente, no sirve como prueba de que sea moralmente incorrecto ser filósofo; lo cierto es que no moriríamos de hambre puesto que agricultores y ganaderos no van a hacerse filósofos simplemente porque yo haya optado por ello. Ahora el principio anterior no parece procedente.

Podría pretenderse poner a salvo de este reparo el consecuencialismo normativo matizando con más esmero la norma subyacente. Tal vez cuando resuelvo convertirme en un profesional de la filosofía no esté siguiendo la norma que dicta «Sé filósofo», sino una más compleja, tal como «Sé filósofo siempre y cuando el número de filósofos no sea ya excesivo», o bien, «Escoge la profesión que te resulte más apropiada siempre y cuando el número de profesionales dedicados a otras ocupaciones sea suficiente como para que tu elección no produzca graves efectos negativos». No correríamos ningún riesgo de pasar hambre si fuesen estas dos últimas normas las que tuviéramos presentes.

No obstante, del mismo modo que yo puedo adherirme a cualquiera de las dos, quienes incumplan la ley pueden alegar estar siguiendo una norma que dicte algo así como «Desobedece la ley cuando lo que ésta disponga no vaya refrendado por una exigencia moral autónoma, siempre y cuando el número de infractores no sea ya excesivo», o bien, «… siempre y cuando tu proceder no acarree graves efectos negativos». Las salvedades añadidas a estas normas son homólogas a las de las normas que regían mi elección profesional; así pues, los mismos motivos que nos asistían para incluirlas allí nos justifican al hacer lo propio ahora. Parece ser, pues, que el consecuencialismo

normativo resulta defendible sólo cuando no respalda una defensa de la obligación política en términos generales.

5.3 INTEGRIDAD

5.3.1 EL COMPORTAMIENTO JUSTO HACIA LOS DEMÁS COMO FUNDAMENTO DE LA OBLIGACIÓN POLÍTICA

Hay otro argumento que mantiene que la ley ha de ser obedecida porque hacer lo contrario sería injusto para con los demás miembros de la sociedad, quienes, en general, la acatan.[121] Denominaré a tal obligación el deber de «juego limpio».

No se trata de un argumento consecuencialista porque no pretende que la desobediencia vaya a producir consecuencias indeseables, no obstante, no es difícil derivar esta teoría partiendo de principios consecuencialistas. Tan pronto como somos conscientes de que la desobediencia estrictamente individual no tiene consecuencias perjudiciales, parece natural adoptar una postura propia del consecuencialismo normativo y remitirse a las posibles consecuencias de la desobediencia general. Sin embargo, a menudo nos encontramos con casos (como el de quien resuelve dedicarse profesionalmente a la filosofía) en los que no se puede poner ningún reparo a una conducta individual que sería muy dañina de generalizarse. Es preciso, pues, aclarar qué diferencias existen entre los ejemplos de acciones que no deben ser emprendidas por resultar perniciosas si todo el mundo las realizara y aquéllas que no plantean ningún problema. La teoría del deber de juego limpio ofrece una respuesta atractiva a esta

[121] Hart 1955, 185–6; Rawls 1964; Klosko 2005.

pregunta: se trata de dilucidar si la acción es injusta o no con los demás.

No estoy siendo en modo alguno injusto con los demás por dedicarme a la filosofía, por mucho que sería un despropósito que todos actuasen como yo; por ejemplo, el hecho de que yo me haga filósofo no acarrea nuevas cargas a los profesionales de otras ocupaciones, antes al contrario, ellos preferirán que se produzcan menos incorporaciones a su ramo de especialización, puesto que así se reducirá la competencia en su sector.

Compare lo que acabo de exponer con la situación siguiente: usted se encuentra compartiendo un bote salvavidas con varias personas más. Se desata una tormenta y el agua que entra en la lancha ha de ser achicada. El resto de los ocupantes se pone a la tarea con los recipientes que tienen a mano. Es manifiesto que sus esfuerzos bastan para mantener la embarcación a flote, así que su rechazo a cooperar en la tarea no va a tener efectos negativos; a pesar de todo, parece evidente que tendría que colaborar en el empeño. Intuitivamente percibimos que es injusto dejar que sean los demás quienes carguen con todo el trabajo.

¿Por qué? Los principales rasgos distintivos de la situación son los siguientes:

i. El resto de ocupantes se está esforzando en la consecución de un bien de capital importancia, impedir que la barca se hunda. Si, por el contrario, estuviesen dedicándose a alguna tarea perjudicial (como, por ejemplo, introducir más agua en la embarcación), inútil (rezar a Poseidón) o intrascendente (pasar el rato relatando anécdotas), usted no tendría ninguna obligación de colaborar.

ii. Los demás están asumiendo el coste que conlleva la producción de ese bien. En este caso concreto, el esfuerzo físico que entraña achicar el agua.
iii. Usted va a recibir su parte del total del provecho producido. En este caso, evitar morir ahogado.[122]
iv. Su participación en el plan contribuiría a la producción del bien.
v. El coste de su participación es razonable y no sustancialmente mayor que el que soportan los demás.
vi. Puede también contribuir al esfuerzo dedicándose a alguna tarea de mayor importancia. Por ejemplo, suponga que, en lugar de achicar agua, usted decide estibar y amarrar las provisiones que transporta la embarcación para impedir que salgan despedidas por la borda. Y suponga también que esta tarea es más importante que la de achicar agua; Entonces no está faltando a la justicia al no dedicarse a sacar el agua.

Si se dan estas seis condiciones, es injusto rehusar a colaborar en la producción del bien.

Los defensores del argumento del juego limpio alegan que desobedecer la ley equivale a tratar injustamente a los demás miembros de la sociedad. El estado proporciona considerables prestaciones y el resto de ciudadanos, mediante el pago de sus impuestos y el acatamiento de las leyes, carga con el gasto que provocan. Todos nos aprovechamos, al menos en parte, de los servicios que proporciona el estado, y la mayoría recibe de ellos una

[122] Algunos filósofos defienden que sólo cuando libremente se aceptan los beneficios que pueda producir un plan existe la obligación de justicia de colaborar en él. (Rawls 1964, 10; Simmons 1979, 107-8; 2001, 30-1). El ejemplo de la lancha salvavidas parece indicar que no es preciso que exista esa libre aceptación.

porción importante de ese suministro. Todos podemos contribuir de manera efectiva a la tarea de proporcionar esas prestaciones mediante el pago de impuestos y el acatamiento de las leyes. Si bien el coste es considerable, habitualmente es parejo al que soportan los demás, y adecuado en vista de las ventajas que tiene. Por lo tanto, sería injusto no hacer lo que nos corresponde, pagar y obedecer.

5.3.2 LA OBEDIENCIA COMO PRECIO A PAGAR POR LOS SERVICIOS ESTATALES

Que nos veamos inmersos en una situación en la que existe el deber de jugar limpio no trae consigo el compromiso general de hacer cualquier cosa que los demás implicados exijan de nosotros solamente porque ellos así lo digan. Si uno de los ocupantes del bote salvavidas le ordena que le prepare un bocadillo usted no estaría moralmente obligado a obedecerle. Lo que usted se ve apremiado a hacer es aquello que tiene parte en la provisión del servicio buscado, no rendir fidelidad ni ofrecer obediencia incondicional a nadie.

¿Cómo actúa entonces esta idea de justicia y juego limpio a la hora de engendrar obligación política? El razonamiento que se aplica a este caso particular dice que el acatamiento de la ley es parte del precio que hay que pagar por las prestaciones que ofrece el plan común. Tal y como analicé anteriormente (sección 5.1.2), las prestaciones más importantes que el estado proporciona incluyen la protección frente a injusticias que cometan delincuentes privados u otros estados, y el suministro de un conjunto previsible de normas que promuevan la cooperación social. Por lo tanto, el razonamiento ha de sustentarse en que la obediencia contribuye efectivamente a brindar esos servicios.

En el caso de ciertas leyes concretas, parece muy razonable pensar que su observancia sí contribuye al suministro del servicio, y por lo tanto, obedecer puede entenderse como pago por la prestación. Considere las leyes contra el robo y el asesinato; al obedecerlas está contribuyendo explícitamente a promover la seguridad, pero está claro que no constituyen un ejemplo de obligación específicamente política puesto que, independientemente de lo que la ley diga, tengo la obligación de respetar los derechos de los demás. No está nada claro que la promulgación de una ley que prohíba el asesinato aumente mi obligación moral de no cometer uno ni tampoco que aumente la injusticia de arrebatar una vida ajena.

Las leyes fiscales nos proporcionan un ejemplo más ajustado. En este caso está muy claro que el dinero recaudado se utilizará para pagar a los jueces, policías, soldados, etc., así que la obediencia contribuye al suministro del servicio. Por lo tanto, al pagar impuestos estamos contribuyendo a ofrecer las prestaciones estatales, y ésta sí es una obligación política, puesto que no existiría de no haberse promulgado las leyes tributarias.

Otras leyes resultan más cuestionables. Por poner un ejemplo: en los Estados Unidos, al igual que en la mayoría de los demás países, es ilegal fumar marihuana. ¿De qué manera podemos considerar que al obedecer esta ley en concreto estamos pagando el precio de estar protegidos de las agresiones de otros estados o de delincuentes de nuestro propio país? ¿O que se trata del precio a pagar por dotarnos de normas previsibles de cooperación social? ¿De qué manera al abstenernos de fumar marihuana estamos contribuyendo genuinamente a aumentar el grado de seguridad en la sociedad? No se trata de un asunto baladí ni secundario; la aplicación de la legislación sobre estupefacientes consume una buena parte del total del presupuesto destinado al aparato policial y judicial de los Estados

Unidos, donde alrededor del veinticinco por ciento de los condenados están allí recluidos a consecuencia de delitos relacionados con la droga —veinte por ciento de la población de las cárceles locales y cincuenta y dos de las federales y estatales—. [123] En el momento de escribir estas líneas, más de medio millón de estadounidenses están encarcelados a causa de imputaciones relacionadas con los estupefacientes.[124]

Tampoco es éste el único ejemplo, muchas otras leyes plantean dudas similares. En Estados Unidos es ilegal proporcionar asistencia legal si no se es miembro del colegio de abogados. Incluso cuando los posibles clientes hayan sido informados de este hecho y aun así persistan en su deseo de recibir la asistencia. Es ilegal contratar mano de obra por menos de 7,25 dólares por hora. Es ilegal contratar servicios sexuales por cualquier importe. Es ilegal vender comida envasada que no informe de cuántas calorías contiene. Es ilegal operar una compañía privada que despache envíos de correo directamente a

---

[123] He extraído los datos recientes sobre la población reclusa en prisiones estatales y federales a consecuencia de delitos relacionados con la droga del informe *U.S. Department of Justice* 2010b, 37–8. Y los de cárceles locales, de *U.S. Department of Justice* 2004, 1, en donde se informa de que en 2002 la proporción correspondiente era del 24,7 %. Para efectuar la clasificación se empleó el criterio de considerar el delito más grave por el que el reo cumplía condena.

[124] La estimación se basa en el supuesto de que el 24,7 % de los reclusos en cárceles locales han sido encarcelados por delitos relacionados con la droga (*U.S. Department of Justice* 2004, 1), así como en los datos de población reclusa de 2008 reseñados en *U.S. Department of Justice* 2009. Los datos estadísticos correspondientes a las prisiones estatales y locales los he extraído de *U.S. Department of Justice* (2010a, 37– 8). La población reclusa total, por cualquier tipo de delito y tanto en prisiones federales como estatales y locales, es de alrededor de 2,3 millones de personas.

buzones de particulares. Es ilegal vender estevia como aditivo culinario, aunque es legal hacerlo como «complemento dietético». Etcétera. Y éstas son únicamente un puñado de las cientos de miles de prohibiciones legales en vigor en Estados Unidos.

Se hace difícil entender qué conexión existe entre el proceder que demanda la ley en todos los casos anteriores y el deber de pagar el precio por el suministro de los servicios estatales esenciales. Aparentemente, el estado podría muy bien suministrar todas las prestaciones descritas en la sección 5.1.2 sin necesidad de ninguna de las leyes que acabo de enumerar.[125]

Para los defensores del argumento del juego limpio, la obediencia a la ley es equivalente a la tarea de achicar agua de un bote salvavidas, pero, en vista de las leyes anteriores, la analogía podría afinarse del siguiente modo: el bote hace aguas y los ocupantes se reúnen para deliberar qué puede hacerse para poner remedio a la situación. La mayoría (usted excluido) comisiona a Bob para que proponga un remedio. Bob dedica un minuto a pensar y concibe un plan.

i. Todos los ocupantes tienen que comenzar a achicar agua.
ii. Y tienen que rezar a Poseidón suplicando piedad.
iii. Y tienen que flagelarse con los cinturones para demostrar su sinceridad.
iv. Y tienen que pagar cincuenta dólares a Sally, que apoyó la candidatura de Bob.

---

[125] Se podría alegar que para poder prestar servicios de protección de manera efectiva, el estado ha de disfrutar de cierto grado de condescendencia por parte de la ciudadanía —que ha de convenir en no enjuiciar todas y cada una de las leyes según los criterios particulares de cada uno— y que ello es parte del precio que hay que pagar a cambio de seguridad. Yo abordo esta idea en la sección 7.5.

Usted sabe que el primer punto es eficaz, el segundo no sirve para nada, y el tercero y cuarto son perjudiciales para casi todos los ocupantes. A pesar de todo, la mayoría está de acuerdo en los cuatro puntos del plan. ¿Estaría usted obrando mal si rehusase rezar, azotarse o pagar a Sally? ¿Estaría tratando injustamente a los demás ocupantes?

El hecho de no implorar a Poseidón, de no querer fustigarse o de rehusar pagar a Sally no es obrar injustamente, porque ninguna de esas medidas aportan nada a la hora de conseguir el propósito de mantener la embarcación a flote. Si los demás se sienten ofendidos por los latigazos que ellos están recibiendo y usted no, el remedio que tienen es bien simple: que dejen de azotarse. La culpa es de ellos y de Bob, no suya.

Recuerde que la obligación política reclama ser independiente del contenido (sección 1.5), o sea, que la ley ha de cumplirse independientemente de cuál sea su contenido (si bien con algunas limitaciones generales) e independientemente de si la ley es o no acertada; pero la exposición del ejemplo anterior viene a decir que eso no es así. Para establecer si el comportamiento que la ley prescribe contribuye auténticamente a proporcionar algún servicio político hay que estudiar su contenido para poder dilucidar si existen o no motivos justos para obedecerla.

También podría sostenerse que, aunque una ley no sea necesaria para que el estado pueda llevar a cabo sus tareas esenciales, obedecerla sigue siendo parte del precio a pagar por el suministro de prestaciones, puesto que la desobediencia pone en peligro la propia supervivencia del estado y la estructura de la sociedad. Ya he criticado este tipo de reivindicación (sección 5.1.4), pero de ser cierta, tanto serviría para poner en entredicho la legitimidad política independiente del contenido de la ley como para respaldar la obligación política independiente del contenido. Hay que suponer que si los individuos

tienen la obligación de colaborar en el mantenimiento del orden social, también el estado tendrá una obligación idéntica. Si la rebeldía ante cualquier ley amenaza con hacer que el orden social se desmorone, el hecho de elaborar leyes que no resultan necesarias para la preservación de ese mismo orden social y que corren el riesgo de ser ampliamente conculcadas ya constituye en sí mismo una amenaza mucho más seria que la que pueda plantear el individuo aislado que la infrinja. Es más, demandar que sea el estado el que deje de promulgar todas esas leyes innecesarias es más sensato y resulta menos gravoso que exigir que sea cada persona la que renuncie a sus libertades individuales. Por lo tanto, si se respalda la afirmación de que las personas han de acatar incondicionalmente todas las leyes que se aprueben, parece mucho más evidente que es el estado el que se ha de abstener de dictarlas en primer lugar. De lo cual se deduce que es imposible aferrarse a este argumento para defender al mismo tiempo la obligación política y la legitimidad política.

5.3.3 OBLIGACIÓN POLÍTICA DE LOS DISIDENTES

El argumento del juego limpio plantea un segundo problema que afecta a quienes no están de acuerdo con las actividades que desarrolla el estado. Esa categoría incluye a las personas que no sienten ninguna necesidad de tener un estado; por ejemplo, ermitaños que vivan aislados o poblaciones indígenas que preferirían que ningún europeo hubiese puesto nunca el pie en su continente. Incluye a quienes moral o ideológicamente se oponen a la idea de estado en general (anarquistas). Incluye a quienes, aun apoyando la idea estatal en términos generales, piensan que la forma adecuada que éste debería adoptar es radicalmente distinta de la que adopta en la práctica. E incluye a quienes se ven obligados a contribuir a la

ejecución de determinados planes del estado aun oponiéndose a ellos. Por ejemplo, tal vez los pacifistas rechacen el presunto servicio de la defensa militar, pero tienen que pagar por él como hacen todos los demás.

Ya hemos visto que resulta problemático defender la obligación de participar en empresas improductivas o directamente nocivas. Ahora veremos que resulta igualmente difícil de justificar la obligación de contribuir a la puesta en práctica de planes a los cuales uno sinceramente se opone, independientemente de que esa oposición esté o no bien fundamentada. Volvamos al ejemplo del bote salvavidas. Esta vez supondremos que el resto de los ocupantes creen sinceramente que rezar a Jehová va a ayudar a que el bote no se hunda. Es más, supondremos que están en lo cierto al mantener esa opinión: Jehová existe y responde a las peticiones que le son formuladas, y les va a ayudar, siempre y cuando haya una gran mayoría de orantes. Pero Sally piensa de otro modo. Ella piensa que rezar a Jehová va a ser más bien perjudicial, porque Cthulhu se ofendería, así que se opone al plan de los demás. En la situación propuesta, ¿obraría Sally injustamente si rehusara elevar sus oraciones a Jehová?

Si la existencia de Jehová y la eficacia de la plegaria fuesen realidades fácilmente verificables y se pudiese culpar a Sally de desconocerlas, entonces quizá Sally tuviese la obligación moral de rezar a Jehová, pero supongamos que no éste es el caso. Supongamos que en este tipo de asuntos se da un fundado desacuerdo y que el parecer de Sally es racional o, cuando menos, no mucho más irracional que el de la mayoría de los ocupantes de la lancha. En ese caso no estaría mal que Sally se abstuviera de rezar a Jehová. Ella no estaría intentando sacar partido de la situación ni aprovecharse injustamente de los demás, antes bien, serían los otros quienes estarían obrando injustamente si la obligaran a unirse a su plegaria.

Volviendo al ámbito de la política, individuos hay que rechazan diferentes planes del estado; y no únicamente personas cuya pretensión no va más allá de aprovecharse de los esfuerzos del prójimo o que deseen que sean otros quienes carguen con el coste de esos planes, sino que desean que tales planes desaparezcan. En gran parte de las ocasiones los tienen por gravemente injustos o, por lo que sea, moralmente inaceptables. Y en gran parte de las ocasiones también, su opinión, verdadera o falsa, es perfectamente legítima. Yo diría que estamos hablando precisamente de esto cuando nos referimos a los opositores a la presencia estadounidense en Afganistán, a la prohibición de las drogas, a las restricciones a la inmigración y a algunos otros polémicos proyectos de ley gubernamentales. Los hay incluso que albergan motivos para considerar injusta la propia institución estatal. A duras penas puede admitirse que rehusar dar apoyo a una empresa sea aprovecharse de los demás o tratarlos injustamente cuando existen sensatos motivos para considerarla injusta o inmoral. Así pues, los individuos no se comportan mal al no cumplir leyes que consideran injustas.[126] De nuevo nos encontramos, pues, con que no hay aquí ningún fundamento en el que basar unas obligaciones políticas que sean independientes del contenido.

[126] Compárese esto con los puntos de vista de defensores de la autoridad política como Rawls (1964, 5): «Estamos, naturalmente, acostumbrados en las democracias constitucionales a que los individuos hayan de sentirse moralmente obligados a acatar leyes injustas.»

5.3.4 EL PROBLEMA DE LAS PRESTACIONES ALTERNATIVAS EN CADA CASO CONCRETO

Una de las condiciones que deben darse para que el juego limpio nos obligue a participar en un plan común es que nuestra colaboración no nos impida dedicarnos a algo más importante (condición [6] de la sección 5.3.1). Sin embargo, la obediencia a la ley a menudo obstaculiza que hagamos otras cosas más importantes.

Por ejemplo, suponga que se le presenta la oportunidad de evadir mil dólares de impuestos con total impunidad. Tal vez actuar así para gastarse el dinero en una televisión nueva no estuviera bien, no obstante, podría considerarse aceptable si se va a utilizar el dinero de un modo que aporte más valor a la sociedad que el de entregárselo al estado. Y es ésa una opción que siempre está a nuestro alcance porque el provecho social marginal de cada dólar que se entrega al estado es mucho menor que el destinado a una gran variedad de instituciones benéficas privadas muy competentes.[127] En tal caso, no sólo no está mal defraudar para destinar el importe a la beneficencia, sino que resulta encomiable obrar así.

Naturalmente, la gran mayoría de ciudadanos paga sus impuestos bajo la coerción que impone el estado, y esa coacción puede actuar como pretexto del pago, pero no lo transforma en obligatorio ni loable.

[127] Para un análisis de las instituciones benéficas que incluye una relación de las más eficaces, véase http://www.givewell.org.

5.4 LA CUESTIÓN DE LA LEGITIMIDAD

5.4.1 UNA JUSTIFICACIÓN CONSECUENCIALISTA DE LA LEGITIMIDAD

En situaciones normales, está mal amenazar a otros con el empleo de la violencia para imponerles el sometimiento a un propósito propio. Esta proposición es cierta incluso cuando el propósito pueda redundar en el provecho general y sea, por lo demás, moralmente aceptable. Suponga entonces que está asistiendo a la reunión de una junta directiva en la cual se discute el modo de incrementar la cifra de ventas de una empresa. Usted sabe a ciencia cierta que la mejor forma de conseguirlo es contratar a la agencia de publicidad Sneaku; proceder así no plantea ningún reparo moral y sería sumamente provechoso para su empresa, pero aun con todo, el resto de miembros de la junta no están tan convencidos. Así que usted desenfunda una pistola y les ordena que voten a favor de su iniciativa. Por mucho que se trate de la estrategia correcta a seguir y que usted esté teniendo en cuenta el interés general, su conducta resulta inaceptable.

Aunque también es verdad que un comportamiento análogo podría ser justificable en una situación de emergencia. Volvamos al ejemplo del bote salvavidas. La embarcación se encuentra en peligro de hundimiento a menos que la mayoría de sus ocupantes se pongan rápidamente a achicar agua. Sin embargo, esta vez supondremos que ninguno está por la labor; usted solo no da abasto y sus compañeros están tan cegados que no hay manera de hacerlos entrar en razón ni de conmoverlos con sus ruegos para que echen mano a los cubos. Finalmente, usted desenfunda su querida semiautomática y les conmina a ponerse a la tarea. En una tesitura como ésa, su actuación

parece justificada, por muy deplorable que el recurso a la violencia sea.

Christopher Wellman propone un ejemplo del cual se deduce la misma lección.[128] Amy se encuentra en una situación de emergencia médica y ha de ser trasladada a un hospital con suma urgencia. Beth es consciente de ello, pero no dispone de ningún vehículo, así que se apropia temporalmente del coche de Cathy para llevarla. Es un comportamiento que ha infringido el derecho de propiedad de Cathy, pero resulta aceptable siempre y cuando sea la única opción de socorrer a Amy que no pase por cometer una infracción de los derechos de terceros al menos tan grave como la anterior.

Estos ejemplos parecen insinuar el siguiente principio general: es aceptable coaccionar a alguien o quebrantar su derecho de propiedad siempre y cuando actuar así sea necesario para evitar que ocurra algo mucho peor.

Por lo tanto, pudiera ser que el estado estuviese justificado cuando coacciona a los ciudadanos y les arrebata su propiedad mediante los impuestos, ya que actuar así sería necesario para impedir el hundimiento de la sociedad. Si el estado no hiciera cumplir las leyes de modo coactivo, habría demasiados infractores, y si no empleara la violencia para recaudar impuestos, no tendría manera de funcionar. En cualquiera de esos casos, el estado sería incapaz de ofrecer las prestaciones sociales fundamentales descritas en la sección 5.1.2.

[128] Wellman 2005, 21.

5.4.2 EXTENSIVIDAD E INDEPENDENCIA DEL CONTENIDO

En la versión del ejemplo del bote salvavidas propuesta en la sección 5.4.1 el recurso a la violencia para salvar las vidas de los ocupantes está justificado, pero no es un privilegio de alcance ilimitado ni independiente del contenido. La autorización a usar la fuerza resulta ser, por contra, muy dependiente del contenido y estar restringida a circunstancias muy específicas. Depende de si usted cuenta con un plan de acción viable (o, como mínimo, bien fundado) para salvar el bote. Además, la autorización a coaccionar a otros queda restringida a lo estrictamente necesario para hacerlos colaborar con ese plan. En concreto, usted debe creer justificadamente que los previsibles beneficios de imponer por la fuerza su plan a otros son cuantiosos y superan largamente a los probables perjuicios que vaya a provocar. Usted no puede obligar a otros a adoptar unos comportamientos que sean nocivos o infructuosos, ni comportamientos que sirvan a propósitos distintos a aquellos para los cuales el plan fue concebido. Por lo tanto, si usted desenfunda el arma y ordena que todos se pongan a meter agua en el bote, estará actuando mal, al igual que si emplea la amenaza para hacer que todo el mundo se ponga a orar a Poseidón, a flagelarse o a entregar cincuenta dólares a su amiga Sally.

Ocurre lo mismo en el supuesto del robo del automóvil que Wellman plantea. Amy está moralmente autorizada a infringir el derecho de propiedad de Cathy y llevarse su coche, pero esa autorización tiene un propósito muy concreto, no puede actuar a su libre albedrío: no puede utilizar el coche para llevar a Beth a un sitio que no sea el hospital; no puede trasladar a Beth al hospital y luego emplear el coche para darse un paseo; no puede rebuscar en la guantera para dar con algo de valor. La situación sólo otorga licencia a Amy para actuar

de una manera concreta: puede tomar el vehículo para trasladar a Beth al hospital, nada más.

Así pues, si recurrimos a este tipo de casos para dar cuenta del derecho del estado a utilizar la violencia contra los ciudadanos o atropellar su derecho de propiedad, debemos concluir que los poderes legítimos del estado deben ser sumamente específicos y pertinentes para el asunto de que se trate en cada caso; el estado puede coaccionar a los ciudadanos solamente en la justa medida necesaria para ejecutar un plan válido (o, como mínimo, bien fundado) que proteja a la sociedad de la clase de calamidades que, presuntamente, conlleva la anarquía. El estado no puede imponer sobre la gente medidas inútiles o nocivas, ni medidas cuya eficacia esté insuficientemente justificada. Tampoco está legitimado para ampliar el recurso a la violencia de modo que pueda alcanzar cualquier otro objetivo que juzgue conveniente. El estado puede recaudar de sus ciudadanos el mínimo importe de dinero necesario para proporcionar los «servicios esenciales» que justifican su existencia.[129] No puede cobrar un poquito más para comprarse un capricho.

De acuerdo con estas premisas, ¿qué actividades del estado pueden considerarse legítimas? Las leyes y medidas del país pueden clasificarse en nueve categorías, de acuerdo con los motivos alegados para justificarlas (estas categorías no tienen por qué ser mutuamente excluyentes):

1. Leyes proyectadas para proteger los derechos del ciudadano, como las leyes contra el crimen, el robo y el fraude.

---

[129] Acerca de bienes esenciales, véase Klosko 2005, 7-8.

2. Medidas pensadas para suministrar bienes públicos, en el sentido económico del término. Por ejemplo, defensa y protección del medio ambiente.[130]
3. Leyes paternalistas concebidas para impedir que los individuos adopten conductas con las que se perjudiquen a sí mismos. Por ejemplo, la ley que obliga llevar puesto el cinturón de seguridad y las leyes sobre drogas.
4. Leyes moralizantes, creadas para impedir comportamientos considerados «inmorales» por motivos distintos al daño que puedan producir en otros o en los derechos de otros. Por ejemplo, leyes contra la prostitución, el juego o las drogas.
5. Medidas pensadas para ayudar a los pobres. Por ejemplo, planes asistenciales, subsidios para educación y leyes de salario mínimo.[131]
6. Programas de búsqueda de rentas. O sea, medidas, distintas de las englobadas en el punto (5), orientadas a brindar ventajas económicas a algunos a costa de los demás. Por ejemplo, subsidios a industrias con estrechas conexiones políticas, lucrativos contratos de defensa otorgados a empresas vinculadas con funcionarios estatales y requisitos de obtención de licencias que

---

[130] Económicamente hablando, un bien público es aquél que verifica estas dos condiciones: (1) no ha de producirse rivalidad a la hora de consumirlo, es decir, que el hecho de que alguien lo reciba o disfrute no limite la disponibilidad del mismo bien para los demás; (2) ha de ser no excluyente, es decir, que, en el caso de que el bien llegue a ser proporcionado, resulte muy costoso o imposible controlar quién lo está recibiendo.

[131] Estas normas responden a motivos que son también en parte paternalistas cuando van más allá de la pura transferencia de dinero. Por ejemplo, cuando el estado proporciona fondos a ciudadanos indigentes con la condición de que el dinero sólo se dedique a gastos educativos, se trata en parte de redistribución y en parte de paternalismo.

protegen de la competencia a quienes trabajan en ciertas profesiones.

7. Leyes promulgadas para asegurar el monopolio estatal y promover su prosperidad y autoridad. Por ejemplo, leyes tributarias, leyes sobre el curso forzoso y leyes que prohíben la competencia privada con organismos estatales como correos o la policía.
8. Normas ideadas para impulsar el desarrollo de sectores que son tenidos por beneficiosos, aparte de los citados anteriormente. Por ejemplo, la creación de centros educativos, el patrocinio estatal de las artes y los planes de investigación espacial.
9. Leyes y medidas que parecen únicamente apelar a lo puramente sentimental, aparte de las anteriormente citadas razones; por ejemplo, restricciones a la inmigración y prohibición del matrimonio entre personas del mismo sexo.[132]

Cuando pensamos en abstracto acerca de la necesidad de dotarnos de leyes y de la importancia de obedecerlas, solemos tener en mente sobre todo las de los tipos (1), (2) y quizás (7). Tal vez pudieran justificarse leyes así recurriendo a las tesis consecuencialistas de la sección 5.4.1. No obstante, y según parece indicar la relación anterior, las actividades que despliega cualquier estado moderno van mucho más allá de eso, y los razonamientos consecuencialistas, por regla general, son incapaces de dar cuenta de todas esas actividades adicionales.

Vamos a continuar con el relato del ejemplo del bote salvavidas un poco más. Ya ha obligado al resto de ocupantes a achicar el agua de la lancha, evitando así su hundimiento. Sin embargo, una vez se

[132] Sobre la política de inmigración, véase Huemer 2010b, y en especial, 460-1 acerca de los motivos para imponer restricciones a la inmigración.

encuentra empuñando el arma, decide que hay algunos otros propósitos que podrían lograrse también. Uno de los pasajeros está comiendo patatas fritas, un tipo de alimento que incrementa el riesgo de padecer una afección cardíaca, así que, apuntándole, le ordena que entregue la bolsa. Después se fija en que un par de ocupantes en el otro extremo de la embarcación están jugando a las cartas; al comprobar que hay dinero en juego, los amenaza con represalias si no dejan de apostar. Otra de las ocupantes transporta consigo piezas de costosa joyería, y usted se las quita y las distribuye entre los más pobres. Además, recauda cincuenta dólares de cada uno y se los entrega a su amiga Sally. Y amenaza con disparar a cualquier otra persona que intente hacer lo mismo que usted. Más adelante, llega a la conclusión de que sería bonito poder admirar una obra de arte, así que obliga a los demás ocupantes a entregar parte de sus pertenencias para poder hacer con ellas una escultura. Por último, hay uno de los ocupantes cuya presencia despierta recelos en usted porque no le gusta nada su aspecto, así que ordena a los demás que lo tiren por la borda.

Todas estas medidas son injustificables. Aunque el recurso inicial a la violencia destinado a evitar el hundimiento de la embarcación es aceptable, sería un disparate defender su uso en cualesquiera de las situaciones descritas; pero esas situaciones son análogas a las presentadas en los puntos (3) a (9) de la relación anterior.[133]

---

[133] Sin más ambages, voy a presentar aquí una relación de disposiciones gubernativas equivalentes a las medidas tomadas en nuestro ejemplo. Impedir que un ocupante del bote coma patatas fritas: legislación sobre drogas y otras leyes del estado niñera; suspender la partida de cartas: legislación contra el juego y otras leyes moralizantes; confiscación de alhajas: el estado de bienestar y las medidas de redistribución de la riqueza; recaudar dinero para Sally: subsidios, contratas sin licitación y otros programas estimulados

Los ejemplos concretos aportados de medidas incluidas en las categorías (3) a (9) no son tan importantes como el hecho de admitir que efectivamente se dictan normas (en número considerable) pertenecientes a todas y cada una de esas clases. Carece de excesiva importancia, por ejemplo, si se está de acuerdo en que la concesión de licencias viene impulsada por la búsqueda de rentas siempre y cuando se reconozca que hay leyes en cantidad digna de mención que son producto de la pura búsqueda de rentas. Aquí la idea de fondo que quiero transmitir es que el estado decreta normas y leyes cuya finalidad no se compadece con el uso de la fuerza, y eso plantea problemas porque se supone que la autoridad del estado ha de poseer los atributos de la extensividad y la independencia del contenido. Ajustándonos a una interpretación muy estricta de los mismos, la promulgación de siquiera unas pocas leyes del tipo de las que el estado no estuviera autorizado a aprobar invalidaría su pretensión de poseer autoridad legítima. Una interpretación más laxa de esas dos condiciones afirmaría que el estado no posee autoridad genuina salvo que al menos la mayoría de las iniciativas que habitualmente acomete —y que en general suele ser tenido por autorizado a acometer— sea moralmente aceptable. Si el conjunto de medidas respaldadas por la violencia que el estado está genuinamente autorizado a poner en práctica queda reducido a una pequeña porción de lo que generalmente se entiende como autorizado a hacer —y de lo que en efecto hace—, entonces mi opinión es que el estado carece de

---

por meras prácticas de búsqueda de rentas; amenazas a los ocupantes que se comporten de la misma manera: prohibición de actividades de autodefensa privada y del establecimiento de estructuras paraestatales que planteen cualquier competencia; incautación de bienes para hacer una escultura: patrocinio estatal de las artes; lanzar a un ocupante por la borda: restricciones a la inmigración y deportación de inmigrantes ilegales.

autoridad legítima propiamente dicha. Y también opino que hemos de admitir que eso es precisamente lo que ocurre en la práctica.

5.4.3 SUPREMACÍA

La autoridad del estado se considera, asimismo, suprema, en cuanto que nadie tiene derecho a coaccionar a otros como hace el estado ni tampoco a coaccionar al propio estado. Esto es algo que resulta también difícil de defender.

Voy a adaptar de nuevo el ejemplo del bote salvavidas, suponiendo esta vez que hay en él dos ocupantes que portan armas: son Gumby y Pokey, y ambos están de acuerdo en que hay que hacer algo para salvar la embarcación. De nuevo sucede que el resto de ocupantes se niega a ponerse a la tarea. Tanto Gumby como Pokey son conscientes de que va a ser necesario recurrir a la violencia para evitar que la lancha se hunda; de actuar así, cualquiera de los dos estará justificado. Sin embargo, ocurre que Gumby es más rápido: desenfunda y obliga a los demás a ponerse a trabajar. Llegados a este punto, ¿se le puede otorgar a Gumby cualquier clase de supremacía?

No, no se puede. Si Pokey viera avecinarse un nuevo inminente desastre que no se pudiera evitar salvo mediante la coacción, tendría todos los motivos para utilizarla. Esto sería cierto aunque Gumby nunca hubiese estado a bordo del bote, y sigue siendo cierto después de que Gumby haya empleado la fuerza para evitar que el bote se hundiera. La iniciativa que tomó Gumby al adoptar una medida coactiva no impide a los demás hacer lo propio si las circunstancias lo justifican. Tampoco reduce el número de situaciones en las cuales una medida así pueda ser aplicable, de modo que sea Gumby quien goce de una prerrogativa, de la cual el resto carece, para poder seguir

empleando la violencia en el futuro. Ni tampoco habría ningún impedimento moral para que Pokey tomara por su parte otras medidas coactivas en el caso de que el plan de Gumby para salvar el bote demostrase no ser eficaz.

Antes de la actuación inicial de Gumby, Pokey podría perfectamente, de haber sido necesario, haber recurrido a la fuerza contra él para impedir cualquier grave violación de los derechos de los demás, o que se produjera cualquier otro tipo de calamidad. Tras la actuación de Gumby, este razonamiento continúa teniendo exactamente la misma validez, porque el mero hecho de haberse adelantado a tomar medidas coactivas para preservar la integridad de la embarcación no lo haría en modo alguno inmune a la coacción que, en las situaciones que normalmente la demandan, se ejerciera contra él. Por ejemplo, si, después de salvar la lancha, Gumby intentase robar a sus ocupantes, Pokey podría legítimamente recurrir a medios violentos para defenderlos.

Así pues, parece que no se puede deducir mediante argumentos consecuencialistas que el estado disfrute de autoridad suprema. Para lograr los mismos objetivos que el estado pretende alcanzar utilizando la fuerza, otros agentes estarían también autorizados a recurrir a ella si acaso los empeños del estado resultasen ser inapropiados. Por ejemplo, si el estado no es capaz de proporcionar suficiente protección frente al delito, no existe ningún motivo evidente que impida a agentes privados ofrecer servicios de seguridad empleando los mismos métodos que el estado utiliza. Estos agentes privados estarían también autorizados a recurrir a la fuerza para prevenir catástrofes contra las cuales el estado no hubiera tomado las medidas suficientes (y al igual que ocurría en el caso anterior, en las mismas circunstancias en las que al estado se le permite actuar coactivamente). Y además, los agentes privados podrían emplear la

fuerza contra el estado siempre que fuera necesario para impedir que este último cometa graves violaciones de derechos o cualquier otro serio despropósito.

¿Cuándo es legítimo utilizar la fuerza contra otros? Solamente parece justificable que individuos y organizaciones privadas utilicen la fuerza cuando:

i. La creencia de que el plan que pretenden llevar a la práctica es acertado está sólidamente fundamentada. Por ejemplo, que va a producir los beneficios previstos y que esos beneficios van a compensar sobradamente las violaciones de derechos que demande la puesta en práctica del plan.
ii. Existe un argumento convincente que justifica que recurrir a la violencia hará que la puesta en práctica del plan salga adelante y que
iii. No hay ninguna otra alternativa para obtener las ventajas que el plan supuestamente va a proporcionar que no suponga una violación de derechos al menos igual de grave.

En la práctica, estas condiciones son sumamente restrictivas y apenas se dan nunca. Parece verosímil pensar que la mayoría de grupos privados de autodefensa incumplen en la práctica la condición (i) y que la mayoría de grupos rebeldes y terroristas incumplen en la práctica tanto la (i) como la (ii), así que la mayoría de ejemplos de grupos de justicieros o terroristas existentes no merecen apoyo.

No obstante, podemos extraer la conclusión de que hemos de rechazar la supremacía de la autoridad estatal, puesto que los requisitos que acabamos de enumerar son aplicables por igual a los agentes del estado. El estado debería también disponer de argumentos suficientemente sólidos para afirmar que los programas que pone en práctica son acertados, que el recurso a la coacción será eficaz y que

no existe ninguna alternativa mejor. Cuando una legitimidad como la que hemos considerado en los párrafos precedentes depende de un argumento consecuencialista, no hay una manera evidente de eludir la conclusión anterior. Por lo tanto, es imposible hacerse una idea clara de por qué debería el estado disfrutar de autoridad suprema en la práctica si está autorizado a coaccionar a las personas por el mismo tipo de motivos y en el mismo tipo de situaciones en las que agentes privados también lo estarían. Y a mi parecer, del mismo modo que la mayoría de acciones terroristas y de autodefensa son injustificables, también la inmensa mayoría de acciones que el estado lleva a cabo incumplen al menos una de las condiciones que deberían verificar para ser tenidas como legítimas.

5.5 CONCLUSIÓN

Los razonamientos consecuencialistas basados en el deber de jugar limpio con los demás son los que más cerca están de poder justificar la autoridad política, pero resultan insuficientes para fundamentar una autoridad estatal última, exhaustiva e independiente del contenido. El estado disfruta del derecho a, como mucho, imponer por la fuerza medidas acertadas y justas para impedir situaciones gravemente perjudiciales.[134] Nadie tiene derecho a aplicar por la fuerza normas inútiles o contraproducentes ni medidas orientadas a perseguir fines de menor interés. El estado podría estar facultado para cobrar impuestos, gestionar servicios de seguridad o de administración de justicia o proporcionar medios de defensa militar. Para ello solamente tendría permitido recaudar el importe mínimo necesario empleando

---

[134] Ni siquiera poseería este derecho si, como se razonará en la segunda parte, el estado no fuese imprescindible para proporcionar servicios esenciales.

exclusivamente el mínimo de violencia necesaria. El estado no puede dictar leyes paternalistas ni moralistas, ni imponer medidas motivadas por la búsqueda de rentas o destinadas a la producción de servicios innecesarios, como el patrocinio de las artes o los programas espaciales.

6

PSICOLOGÍA DE LA AUTORIDAD

6.1 LA IMPORTANCIA DEL FACTOR PSICOLÓGICO

En este capítulo voy a repasar algunos hechos extraídos del campo de la psicología y de la historia relacionados con la disposición de ánimo y el comportamiento de quienes se encuentran sometidos a la (supuesta) autoridad de otros, así como sobre la disposición de ánimo y el comportamiento de quienes ocupan una posición de autoridad. Son unos resultados que resultan fascinantes por sí mismos, pero también vienen a propósito de al menos dos maneras sobre el asunto del escepticismo que, según yo sostengo en este libro, debería suscitar en nosotros la noción de autoridad política. Por una parte, los indicios psicológicos pesan a la hora de evaluar cuánta confianza merecen las ideas intuitivas que sobre la autoridad albergamos. Por otra, esos indicios también pesan a la hora de determinar lo conveniente o nocivo que resulta alentar el escepticismo sobre la autoridad. En este capítulo, cuando me refiera a la «autoridad» y a las «figuras de autoridad», habrá de entenderse que hablo de personas e instituciones socialmente consideradas como investidas de autoridad, independientemente de si la tienen o no en el sentido normativo del término. «Puestos de autoridad» e «instituciones de autoridad» han de ser tenidas como expresiones equivalentes.

6.1.1 ¿ES PELIGROSO ESTE LIBRO?

Algunos defensores de la idea de autoridad han manifestado francamente la inquietud que provoca en ellos los posibles resultados que, puestos en práctica, podrían llegar a tener los postulados anarquistas. Si ideas como las que yo expongo en este libro arraigasen en la sociedad, nos advierten, el estado se enfrentaría a mucha más desobediencia.[135] A su vez, esta desobediencia podría provocar que el estado adoptara actitudes más violentas y opresivas;[136] o, como advirtieron Platón y Hume, a un desmoronamiento total del orden social.[137] Libros como éste, de no ser refutados con la suficiente intensidad por otros filósofos, terminarían por favorecer consecuencias de ese tipo. Esto no tiene directamente que ver con el hecho de si las principales tesis de este libro son correctas o no (tal vez pudiera ser inconveniente enunciar ideas verdaderas), sino con la estimulante cuestión de si este libro puede ser pernicioso y acaso nunca debería haber visto la luz. Me ocuparé de esos motivos de alarma en posteriores secciones de este mismo capítulo, tras haber repasado algunos resultados importantes del campo de la psicología.

---

[135] Es esto lo que Honoré (1981, 42-4) encuentra inquietante en el anarquismo filosófico de Simmons, una doctrina más moderada que la que yo defiendo.

[136] Es éste el motivo que alega DeLue (1989, 1) al advertir que una aprobación general del anarquismo filosófico «constituiría una tragedia para los regímenes liberales».

[137] Véase el *Critón* (50d) de Platón 2000 y Hume 1987, 480. Ambos filósofos se muestran preocupados por el hecho de que bastaría una pequeña cantidad de desobediencia, tal vez un simple acto aislado de rebeldía, para producir esta consecuencia.

6.1.2 EL RECURSO A LA OPINIÓN POPULAR

Hay otros defensores de la autoridad política que dan a entender que el anarquismo merece censura sencillamente por situarse muy lejos de las corrientes de pensamiento político dominantes. La fe en la obligación política, dice George Klosko, «es una característica fundamental de nuestra conciencia política».[138] Él considera que, en asuntos normativos, la opinión general debería aceptarse como indicio favorable prima facie de validez. En especial cuando la opinión filosófica aparezca dividida. David Hume va más allá: «Los pareceres comunes a los seres humanos gozan siempre de cierta autoridad, pero en estas cuestiones de moral, son absolutamente infalibles».[139] Parece pues natural preguntarse qué, si es una quimera, ¿cómo es posible que tanta gente crea firmemente en esa autoridad política? ¿No es acaso más probable que nos estemos equivocando yo y el puñado de anarquistas restantes y que sean casi todos los demás quienes estén en lo cierto?

Yo, en última instancia, disiento de esa idea y, bien mirado, considero más verosímil que sean los otros quienes anden desencaminados. Lógico, puesto que no tendría sentido mantener una postura de no estimarla más verdadera que falsa. No obstante, no hay que precipitarse en rechazar el argumento, ni alegar para ello razones inapropiadas. Para concederle un trato justo, voy a detenerme aquí

---

[138] Klosko 1992, 24. Klosko plantea el asunto con mayor detalle en el capítulo 9 de su obra de 2005.

[139] Hume 1992, sección III.ii.9, 552. Hume recurre a este argumento para rebatir la teoría del contrato social, que en su tiempo apenas gozaba de predicamento. Sus estrictas tesis de infalibilidad moral resultan explicables a la luz de su metaética antirrealista (1992, sección III 1-2).

en defender el recurso a la opinión mayoritaria frente a los reparos más evidentes que pueden planteársele.

Remitirse a la opinión mayoritaria es a veces desestimado en principio como argumento falaz (supuestamente por tratarse de un argumento ad populum), pero ¿qué es exactamente lo que tiene de falaz? El ejemplo de error que más comúnmente se aporta es el de Cristóbal Colón; según se dice, cuando afirmó que quería rodear el mundo, sus coetáneos se rieron de él porque pensaban que la Tierra era plana. Sin embargo, resultó que era Colón quien estaba en lo cierto, o sea que está claro que adherirse a las opiniones de la mayoría ha de ser un disparate.

Como apunte histórico, he de decir que esta noticia del caso es completamente inexacta; era Colón quien estaba equivocado, y quienes «se reían de él» los que acertaban sobre el fondo de la discusión. Esa idea de que los contemporáneos de Colón creían que la Tierra era plana es un mito de hoy en día. Que la Tierra es redonda se descubrió en la Grecia clásica, conocimiento que nunca llegó a perderse.[140] El auténtico fondo de la discusión radicaba en qué distancia hacia poniente separaba Europa de Asia. Según Colón, era tan escasa como para poder ser salvada en las embarcaciones de la época; sus coetáneos eran de otra opinión. Y eran ellos y no él quienes tenían razón: la distancia real es aproximadamente cuatro veces mayor que la que Colón pensaba que era. De no haber sido por el descubrimiento inesperado de las islas del Caribe, todos los

[140] Lindberg 1992, 58; Russell 1991. En el siglo cuarto antes de Cristo, Aristóteles reflexionaba sobre los razonamientos que defendían la esfericidad de la Tierra (*De Caelo*, 297a9-297b20), y en el siglo tercero antes de Cristo, Eratóstenes proporcionaba una estimación bastante aproximada de su circunferencia.

navegantes hubieran muerto de hambre en el mar mucho antes de haberse acercado siquiera a Asia.

Vaya eso como simple apunte de interés histórico. Si bien es cierto que existen casos en los que holgadas mayorías sostienen creencias erróneas (y de hecho, la falsa creencia tan común hoy en día sobre Colón y sus contemporáneos constituye un ejemplo ilustrativo de esto mismo), ¿qué conclusiones de interés podemos extraer de este caso?

Examinemos tres de entre todas las posibles.

En primer lugar, tal vez el ejemplo de Colón (o algún otro genuino ejemplo de error que goza de popularidad) se alegue como demostración de que el hecho de que una creencia esté muy extendida no constituya una prueba incontestable de veracidad, ya que en algunas ocasiones ideas de este tipo resultan ser falsas. Esto es evidentemente cierto pero también carece de cualquier tipo de interés. Un mecanismo de formación de opinión no necesita ser infalible para poder ser útil o racional. Todos o casi todos los mecanismos de formación de opinión son falibles, la percepción sensorial y el razonamiento científico incluidos. De esto no se sigue que debamos renunciar a la observación ni a la ciencia ni a la práctica totalidad de los restantes métodos por «falaces».

En segundo lugar, tal vez el ejemplo de Colón se alegue para manifestar que el hecho de que una creencia esté muy extendida no constituya en absoluto un indicio de validez. Ésta es una conclusión mucho más interesante, pero evidentemente injustificada. Del hecho de que una fuente de información demuestre ser errónea en una única o incluso en varias ocasiones no se puede deducir que haya de ser desautorizada por completo. Para poder alegar que la opinión popular carece claramente de cualquier validez habría que poder sostener que

no se comporta mejor que el puro azar; en otras palabras, que las proposiciones que extrajéramos al azar de un sombrero serían verdaderas en no menos ocasiones que esa opinión popular; pero ésta es una afirmación evidentemente incierta.

Piense en todos esos casos en los que una pequeña minoría de personas está en desacuerdo con la mayoría. Hay actualmente una pequeña minoría de personas que cree que la Tierra es plana, que los viajes a la Luna fueron una puesta en escena o que puede crearse una máquina de movimiento perpetuo. La mayoría discrepa. Unas cuantas personas afirman ser Jesús, Napoleón o un superhéroe, pero quienes conviven con ellos no se lo creen. En todos esos casos es la mayoría quien tiene razón, y la minoría se equivoca. Ocurre a veces que, en clase de Matemáticas, todos los alumnos salvo uno coinciden en la solución de un problema concreto; otras veces, todos los testigos de un suceso lo recuerdan exactamente en los mismos términos excepto uno de ellos. De nuevo sucede que, en casi todas estas ocasiones, es la mayoría quien tiene razón y es el único discrepante quien ha cometido un error al discurrir o al recordar. Por mero cálculo de probabilidades, para que la mayoría se esté equivocando haría falta que el mismo razonamiento o razonamientos defectuosos que conduce al mismo resultado se desarrolle muchas veces en distintas mentes. Para que uno se equivoque, basta con que un error se deslice en una única ocasión. En general, es más previsible que ocurra esto segundo.

Por último, y en tercer lugar, tal vez el ejemplo de Colón se alegue para manifestar que el hecho de que una creencia esté muy extendida no constituya un indicio suficientemente sólido de validez. Puede alegarse que la opinión general, si bien más digna de confianza que una respuesta aleatoria es, a pesar de ello, bastante poco de fiar.

¿Cómo llegamos a esta conclusión? Una posibilidad pasaría por considerar el ejemplo de Cristóbal Colón y otros similares como casos concretos de una numerosa categoría de opiniones que gozan de popularidad, pero que en un abrumador porcentaje (100 %) resultan ser falsas. Tal cosa ofrecería un indicio vehemente de falta de fiabilidad. Existe también otra posibilidad: sencillamente, que nuestra experiencia del día a día nos indique que el ejemplo de Cristóbal Colón sea el caso arquetípico del discrepante que se enfrenta a la opinión mayoritaria. Pero no resulta fácil tomarse en serio ninguna de las dos opciones anteriores. La «muestra» de creencias populares que se aportan a este tipo de análisis suelen incluir únicamente unos pocos casos, y el método de muestreo está más cerca de la «selección intencionada de los casos que incluyan las características deseadas» que de «muestra aleatoria». Y en cuando a lo paradigmático del ejemplo, ¿acaso no es el chiflado de la oficina que porfía en que «el 11S se organizó desde dentro» y que fue el gobierno de EE. UU. quien creó el virus del SIDA un ejemplo más típico aún de discrepante de la opinión abrumadoramente mayoritaria que el del Cristóbal Colón? En su propia experiencia, ¿cuántos buscadores de la verdad del 11S existen por cada Cristóbal Colón?[141]

Ahora que ya hemos comprobado que la opinión popular es oportuna hasta cierto punto, parece difícil no llegar a la conclusión de que a menudo resulta muy oportuna. De nuevo sucede que, habitualmente, es más previsible que cierta disfunción cognitiva concreta se dé una sola vez que varias. Y si aun con todo ocurriera esto último, entonces será más normal que la disfunción ocurra unas pocas veces que muchísimas —el Teorema del Jurado de Condorcet es la versión

[141] Para un mayor análisis del «ejemplo de Colón», véase Stove (1995, 58-62).

formalizada de este principio—.[142] Más adelante plantearé posibles excepciones a esta regla.

Por lo tanto, remitirse a las opiniones más populares no puede tenerse por engañoso como norma general. Como norma general, las creencias que gozan de amplia y firme aceptación no deben ser desestimadas a la ligera, así pues, antes de desestimar la creencia generalizada en la autoridad política, debe ser cuidadosamente considerada. Hay que estudiar concienzudamente las teorías más destacadas y prometedoras de entre las que sustentan la noción de autoridad, tal y como he hecho en los capítulos segundo al quinto, y hay que estudiar también las posibles fuentes de las ideas que nos hacemos sobre la autoridad política, como voy a hacer en el presente capítulo.

---

[142] Véase la introducción de McLean y Hewitt a Condorcet 1994 (35-6). Condorcet señala que si suponemos que las personas son dignas de confianza en un 80 % y que la mayoría supera a la minoría en al menos nueve individuos, entonces la probabilidad de que la primera lleve la razón supera el 99,999 %. El Teorema del Jurado de Condorcet puede ser engañoso, puesto que asume una hipótesis de independencia probabilística que raramente se cumple; no obstante, se puede extraer de él una idea de fondo más general, a saber, que la convergencia de distintas fuentes de información en un enunciado concreto hará que la probabilidad de que sea verdadero sea mayor que en el caso de que sólo se disponga de una, siempre y cuando se cumpla que (i) cada una de esas fuentes merece más confianza que una conjetura elaborada al azar; (ii) ninguna de las fuentes depende por completo de ninguna de las demás, y (iii) una fuente tiene las mismas probabilidades de coincidir con otra cuando esta última está en lo cierto que cuando no lo está. Parece muy razonable pensar que esas condiciones suelen cumplirse en general cuando las fuentes de información de las que se trata son individuos.

6.2 LOS EXPERIMENTOS DE MILGRAM

6.2.1 PLANTEAMIENTO

Tal vez el experimento psicológico más célebre acerca de la obediencia y la autoridad sea el que llevó a cabo Stanley Milgram en la universidad de Yale durante la década de los sesenta.[143] Milgram reunió a un grupo de voluntarios para participar, presuntamente, en una investigación sobre la memoria. A cada sujeto se le entregaban cuatro dólares y medio a su llegada al laboratorio (una cantidad razonable para la época), y se le comunicaba que eso era sólo por el hecho de haberse presentado. También se hallaba presente otro «voluntario» (en realidad un colaborador). El «investigador» (que en realidad era un profesor de enseñanza media que Milgram había contratado para actuar como gancho) comunicaba a los dos que iban a participar en una investigación acerca de los efectos que sobre el aprendizaje produce el castigo. A uno de ellos se le asignaría el papel de «maestro» y el otro haría de «alumno». Gracias a un mecanismo de selección amañado, el incauto sujeto era seleccionado para hacer de maestro, mientras que el «voluntario» cómplice interpretaba siempre al alumno.

El investigador les contaba que el maestro tenía que leer pares de palabras al alumno, el cual debería intentar recordar con qué palabra formaba pareja cada una. Tras ello, el maestro lo sometería a examen. Cuando la contestación del alumno fuese incorrecta, el maestro tendría que aplicarle una corriente eléctrica, suministrada mediante un generador de descargas de aspecto imponente. La tensión eléctrica inicial era de quince voltios, y se incrementaría en otros quince por

---

[143] La explicación que sigue se basa en Milgram 2009. Además de la versión que yo expongo («Experimento 5»), Milgram detalla diferentes sustanciosas variaciones del mismo experimento.

cada respuesta errónea. El investigador suministraba al maestro una descarga auténtica de cuarenta y cinco voltios para mostrarle qué efecto producía (y convencerlo de que el generador de corriente era real). El alumno comentaba entonces que sufría de una leve afección cardíaca y preguntaba si su seguridad estaba garantizada, a lo cual el investigador respondía que, si bien las descargas podían ser dolorosas, no iban a poner en riesgo su vida. El alumno era atado a una silla que había en otra estancia, con un electrodo aplicado a su muñeca; este electrodo estaba supuestamente conectado al generador.

De acuerdo con un plan preconcebido, el alumno cometía errores que se traducían en una sucesión de descargas de voltaje creciente. Los interruptores del generador iban etiquetados desde los quince hasta los cuatrocientos cincuenta voltios, y mostraban, asimismo, leyendas que los iban identificando desde «Descarga leve» hasta «Peligro: descarga grave», tras de la cual se leía un ominoso «XXX» bajo los dos últimos interruptores. Cuando el alumno contestaba incorrectamente, el maestro debía utilizar el siguiente interruptor del cuadro de mando del generador. Al alcanzar los setenta y cinco voltios, el alumno comenzaba a quejarse por el dolor. A los ciento veinte, gritaba al investigador que las descargas se estaban haciendo penosas de soportar. A los ciento cincuenta informaba de que estaba comenzando a sentir molestias cardíacas y pedía ser liberado. Los lamentos continuaban de ese modo hasta que se escuchaba un grito de dolor atroz a los doscientos setenta voltios. A los trescientos, la víctima rehusaba continuar respondiendo las preguntas de la prueba de memoria y el investigador indicaba al maestro que había que interpretar la ausencia de respuesta como respuesta errónea, y proceder a la administración de la descarga correspondiente. La víctima continuaba dando alaridos e insistiendo en que ya no se consideraba interviniente en el experimento y de nuevo volvía a quejarse del corazón al alcanzar los trescientos treinta voltios, pero a

partir de esa tensión se hacía el silencio. Cuando llegaba el momento de tener que accionar el último interruptor del panel, el de los cuatrocientos cincuenta voltios, el maestro recibía la orden del investigador de proceder. El experimento se daba por concluido tras administrar al alumno tres sacudidas de esa tensión.

Si en algún momento durante el curso de la prueba el maestro mostraba resistencia a continuar, el investigador lo apremiaba con un «Por favor, prosiga». Si el sujeto persistía en su rechazo, era instado verbalmente con «El experimento requiere que continúe con su tarea», después con «Resulta absolutamente esencial que continúe» y, por último, con «No tiene alternativa, debe proseguir». Si el sujeto, tras haber sido exhortado en cuatro ocasiones, continuaba resistiéndose, el experimento se daba por terminado.

6.2.2 PRONÓSTICOS

Naturalmente, el alumno no recibía ninguna sacudida eléctrica, porque el verdadero propósito era calibrar cómo de lejos podían llegar los sujetos en su obediencia al investigador. Si ésta es la primera noticia que usted tiene acerca del experimento, merece la pena que dedique un momento a considerar cuál, en su opinión, hubiese sido el comportamiento adecuado que el maestro debería haber observado y cuál fue la reacción más común de los sujetos sometidos a observación.

En las entrevistas posteriores quedó confirmado que los sujetos estaban persuadidos de que la circunstancia era la que aparentaba ser y de que el alumno estaba recibiendo descargas eléctricas muy dolorosas. Así las cosas, tras los primeros ruegos del alumno, el maestro debería a todas luces haber suspendido la aplicación de

descargas porque empeñarse en ello hubiese constituido una grave vulneración de los derechos humanos de la víctima. A partir de cierto momento, el experimento devenía tortura y asesinato. Si bien el investigador goza de ciertas prerrogativas para llevar a buen término el experimento, resultaría indefendible sostener que tiene permitidos el asesinato y la tortura.

¿Cómo se hubiera comportado usted de haber sido el sujeto en observación? Milgram expuso la ejecución del experimento a estudiantes, psiquiatras y legos para que estimaran cuál habría sido su propio comportamiento de haber sido los sujetos del mismo y para que pronosticaran cuál habrá sido el comportamiento mayoritario.[144] De los ciento diez encuestados, todos afirmaron que antes o después hubiesen desobedecido al encargado de la prueba amparándose en motivos de piedad, empatía o justicia. La opinión mayoritaria entre los encuestados era que no habrían llegado a superar los ciento cincuenta voltios (momento en el cual el alumno expresa sus primeras quejas), y nadie se vio capaz de haber ido más allá de los trescientos (momento en el cual el alumno enmudece). Sus opiniones sobre el comportamiento ajeno eran sólo un poco menos optimistas: los encuestados suponían que únicamente un grupo marginal con tendencias patológicas del uno o dos por ciento procedería hasta el límite de los cuatrocientos cincuenta voltios. La opinión de los psiquiatras que participaron en el sondeo de Milgram era que solamente uno de cada mil sujetos participantes en la investigación sería capaz de accionar el último de los interruptores del panel.

[144] Milgram 2009, 27–31.

6.2.3 RESULTADOS

Los experimentos de Milgram ofrecen unos resultados sorprendentes, no sólo sobre nuestra inclinación a obedecer, sino también sobre la imagen que tenemos de nosotros mismos. Los pronósticos de estudiantes, psiquiatras y legos en la materia quedaron llamativamente lejos de la verdad. El resultado real del experimento fue que el sesenta y cinco por ciento de los sujetos acataron las órdenes a rajatabla hasta suministrar tres descargas de cuatrocientos cincuenta voltios a una víctima aparentemente exánime. La mayoría de sujetos pusieron reparos y mostraron evidentes síntomas de ansiedad y ofrecieron cierta resistencia, pero en último término se comportaron como les habían ordenado.

Tras el experimento, Milgram realizó un sondeo por correspondencia entre los participantes. Pese a la tensión nerviosa que entrañó su participación, prácticamente ninguno de ellos se arrepentía de haber colaborado. Cuando quienes no han participado en el experimento se enteran de su operativa suelen pensar: «Nadie se comportará de ese modo», para después continuar razonando: «Si actúan así no podrán volver a mirarse al espejo». Sin embargo, como Milgram corrobora, actuar así no supuso ningún problema para que los sujetos obedientes continuaran mirándose al espejo porque, en líneas generales, racionalizaron su conducta a posteriori del mismo modo que la habían racionalizado en el transcurso del experimento: ellos se limitaban a cumplir órdenes.[145]

[145] Milgram 2009, 195–6.

6.2.4 EL PELIGRO DE LA OBEDIENCIA

¿Qué podemos aprender de los experimentos de Milgram? Una importante enseñanza que podemos extraer, la más notoriamente adelantada por el propio Milgram, es el peligro que acarrean las organizaciones con autoridad. Como ocurre que la gran mayoría de personas están dispuestas a llegar alarmantemente lejos cuando se trata de satisfacer las demandas que plantean las figuras de autoridad, las organizaciones que instauren figuras de autoridad que gocen de aceptación tienen el potencial de convertirse en agentes nocivos. Milgram traza un paralelismo con la Alemania nazi. Adolf Hitler, actuando individualmente, podría haber llegado a asesinar como mucho a unos pocos cientos de personas, pero lo que le permitió convertirse en uno de los mayores genocidas de la historia fue la posición de figura de autoridad reconocida hasta la que consiguió abrirse paso, y la obediencia ciega que le rindieron millones de ciudadanos alemanes. Del mismo modo que ninguno de los sujetos del experimento hubiera resuelto electrocutar a nadie por sí mismos, muy pocos alemanes se hubiesen puesto a matar judíos por su propia cuenta. El arma definitiva de Hitler fue el respeto por la autoridad, y lo mismo ha ocurrido en todas las calamidades producto de la mano del hombre. Nadie ha podido nunca, actuando por sí sólo, asesinar a más de un millón de personas. Ni tampoco ha conseguido nadie nunca cometer una vileza semejante asegurándose la colaboración de terceros en razón de los beneficios, el interés personal o la persuasión moral, salvo cuando se han utilizado las instituciones dotadas de autoridad política. Instituciones que han prestado el apoyo necesario para cometer muchos crímenes de ese tipo, que ofrecen un saldo de decenas de millones de muertos y muchas más vidas malogradas.

¿Es posible que esas instituciones puedan además servir a propósitos sociales esenciales y prevengan terribles calamidades? Incluso si ése

fuera el caso —y a la luz de los datos que aporta la realidad— debemos preguntarnos si acaso no sufriremos los humanos una inclinación demasiado fuerte a obedecer a la autoridad. Esto nos conduce a extraer de la investigación de Milgram otra enseñanza estrechamente relacionada con la anterior: la mayoría muestra una inclinación a obedecer a las autoridades mucho más acusada de lo que en principio se podría haber pensado. Y mucho más acusada de lo que puede considerarse justificable.

6.2.5 LAS OPINIONES SOBRE LA AUTORIDAD NO MERECEN CRÉDITO

Otra lección ilustrativa es que la experiencia de estar sometido a la autoridad distorsiona nuestra percepción moral. Todo aquél a cuyos oídos llega la historia del experimento es perfectamente capaz de comprender que el imperativo moral le hubiera obligado en algún momento a resistirse a las exigencias del director, y nadie en sus cabales podría pensar que proceda seguir a rajatabla las órdenes del investigador. No obstante, al verse inmerso en la situación, comienza a sentir el poder que sobre él ejercen sus demandas. A la pregunta de Milgram de por qué no detuvo el experimento, un sujeto respondió: «Yo quería, pero él [señala al investigador] no me lo permitió». El hecho es que el investigador en ningún momento obligó por la fuerza a los sujetos a continuar. Y a pesar de eso, ellos se sintieron obligados. ¿Obligados por qué? Por la pura autoridad del investigador al cargo. Tan pronto como alguien se somete a la autoridad y obedece, la distorsión que este comportamiento produce en la percepción ética permanece. El pretexto de estar cumpliendo órdenes sirve para que el sujeto pueda seguir percibiendo sus actos como justificables o

excusables, incluso cuando cualquier persona no involucrada en el experimento se hubiera opuesto.

La analogía con la Alemania nazi se mantiene válida; así, mientras casi cualquier testigo ajeno a los hechos reprueba los actos que cometieron los nazis (y no únicamente los de Adolf Hitler, de quien emanaban las órdenes en último término), es bien sabido que los oficiales se defendieron alegando que se trataba de órdenes superiores. ¿Estaban únicamente utilizando una estratagema urdida para eludir el castigo? Muy probablemente no. Al igual que les ocurría a los sujetos del experimento, probablemente también los oficiales sentían que era su obligación obedecer las órdenes. De acuerdo con la memorable descripción que del caso hizo Hannah Arendt, Adolf Eichmann creía estar cumpliendo con su deber al obedecer la ley alemana, inextricablemente unida a la voluntad del propio führer, y se hubiera sentido verdaderamente culpable de no haberse ajustado a la letra y al espíritu de las órdenes de Hitler.[146] La cosa resulta todavía más patente si consideramos que no podemos suponer al soldado común del ejército alemán tan perverso que, a diferencia del de los demás, estuviera deseando tomar parte en un genocidio. Si bien el antisemitismo era galopante en Alemania, no se tradujo en masacre hasta que el estado dispuso que se procediera con la matanza. Solamente entonces el soldado común pudo percibir que los asesinatos estaban justificados o que era algo que se demandaba de él.

La historia documenta numerosos casos similares. Durante la guerra de Vietnam, una unidad del ejército de Estados Unidos llevó a cabo una masacre de cientos de civiles en My Lai. Mujeres, niños y ancianos indefensos fueron reunidos y acribillados en masa en uno de los

[146] Arendt 1964, 24–5, 135–7, 148–9.

crímenes de guerra más tristemente célebres de la historia de la nación. Los soldados que se vieron envueltos en el incidente también alegaron estar cumpliendo órdenes.[147] Según se dice, uno de ellos testimonió no haber podido contener el llanto durante la masacre y, pese a ello, haber seguido disparando.[148]

Se ha aducido la aceptación generalizada que recibe la autoridad política como señal de su (legítima) existencia, pero los indicios psicológicos e históricos socavan la veracidad de esa afirmación. Los nazis, los soldados estadounidenses en My Lai y los sujetos del experimento de Milgram no estaban sujetos a ningún deber de obediencia. Muy al contrario, las órdenes que habían recibido eran manifiestamente ilegítimas, como así puede concluir cualquier persona ajena a la situación. Y aun con todo, los individuos que sí se vieron envueltos en ellas, una vez enfrentados a las demandas de la autoridad, sintieron la urgencia de obedecer. Y es ésa una propensión muy común en el alma humana. Póngase ahora en el supuesto de que ningún estado tuviese legitimidad y de que nadie tuviera la obligación de obedecer sus órdenes (salvo cuando esas órdenes se ajustaran a unas exigencias morales previas). Los indicios psicológicos e históricos no son suficientes para probar que esta radical hipótesis ética sea verdadera, pero lo que sí señalan es que, de serlo, aun así seguiríamos experimentando la misma sensación de estar obligados a obedecer al estado. Tal cosa parece verosímil porque incluso las personas sometidas a los ejemplos más palmarios de formas ilegítimas de gobierno sienten habitualmente la pulsión de obediencia. Y, si sentimos el apremio a obedecer, es muy probable que ello nos persuada de racionalizarlo y decir que estábamos obligados a

[147] Wallace y Meadlo 1969; Kelman y Hamilton 1989, 10-11.

[148] Kelman y Hamilton 1989, 6.

obedecer y, en el caso de ser dueños de una mente con más tendencia a lo filosófico, de elaborar teorías que expliquen de dónde procede esta obligación. Por lo tanto, la tan generalizada creencia en la autoridad política no constituye un indicio vehemente de su existencia real, puesto que puede ser el producto de un prejuicio sistemático.

6.3 DISONANCIA COGNITIVA

Según la ampliamente aceptada teoría de la disonancia cognitiva, experimentamos la sensación de malestar así denominada cuando albergamos en nosotros diferentes ideas que se contradicen unas a otras. Y especialmente cuando nuestro comportamiento o nuestras reacciones se muestran en desacuerdo con la imagen que tenemos de nosotros mismos.[149] En tales situaciones solemos adaptar nuestras creencias o nuestras reacciones para lograr que la disonancia se reduzca. Por ejemplo, una persona puede sufrir disonancia cognitiva cuando se considera compasivo, pero se ve inmerso en una situación en la que hace sufrir a otros. Para rebajar esa disonancia podría dejar de causar daño, modificar el concepto que tiene de sí mismo o aferrarse a alguna idea nueva que le ayude a explicar por qué en esa circunstancia una persona compasiva puede tratar mal a otra.

Con el experimento que llevaron a cabo en la década de los cincuenta, Festinger y Carlsmith produjeron uno de los ejemplos clásicos de la teoría de la disonancia cognitiva.[150] En él, ponían a los sujetos a realizar tareas aburridas y repetitivas durante una hora. Los voluntarios

[149] Véase Festinger y Carlsmith 1959 para una influyente defensa de esta teoría. Sobre la importancia específica que para cada individuo tiene la imagen de sí mismo, véanse Aronson 1999; Aronson *et al.* 1999.

[150] Festinger y Carlsmith 1959.

participantes suponían que el desarrollo de esas labores constituía la esencia del experimento. Al cabo de la hora, ocurría una de estas tres cosas. A los sujetos encuadrados en la categoría etiquetada como «un dólar» se les pagaba esa cantidad para contar a otro (supuestamente era otro voluntario que se presentaba allí) que la tarea había sido entretenida y provechosa. A los que se les clasificaba en la categoría denominada «veinte dólares» se les pagaba esa cantidad por decir exactamente lo mismo. Por último, a los sujetos incluidos en el grupo de control ni se les pidió que dijeran nada ni lo hicieron. Posteriormente, los componentes de los tres grupos fueron entrevistados acerca de sus auténticas opiniones sobre las tareas repetitivas que habían tenido que realizar. Las opiniones en la categoría de veinte dólares fueron ligeramente más favorables que las del grupo de control, tanto en cuanto a lo amena que la tarea les había resultado como acerca de lo dispuestos que se encontraban a participar en un experimento similar en el futuro. Sin embargo, los sujetos de la categoría de un dólar mantenían unas opiniones marcadamente más favorables sobre ambos asuntos, tanto que las del grupo de control como que las del de veinte dólares. Es decir, recompensar más generosamente se tradujo en una menor alteración de las opiniones que la tarea merecía.[151]

La interpretación que dan Festinger y Carlsmith a los resultados es que la mayor parte de las personas no se tienen por mentirosas, así que, si encuentran aburrida la labor que han de realizar, pero aun así saben que han contado a otros que fue muy amena, experimentan disonancia cognitiva. Si el trabajo era aburrido, ¿por qué no lo dijeron

[151] La diferencia mayor se dio entre el grupo de control y el de un dólar en la respuesta a la pregunta de cómo de dispuestos se sentían a volver a participar en un experimento similar y era de alrededor de 1,8 puntos en una escala de diez.

así? Los sujetos en la categoría de veinte dólares tenían una explicación bien simple: por el dinero; pero los de un sólo dólar no podían alegar tal cosa. Una cantidad tan pequeña sirve de pobre excusa a la hora de justificar la mentira,[152] así que los miembros de la clase de un dólar se sentían más presionados para creer que la tarea había sido, efectivamente, placentera.

En otro experimento, se reunió a un conjunto de voluntarios para participar en un grupo de discusión sobre psicología sexual.[153] Todos los voluntarios se vieron asignados a una de tres posibles categorías: los del grupo «blando» tuvieron que someterse a un protocolo ligeramente embarazoso antes de unirse a él (tenían que leer en voz alta una serie de palabras con connotación sexual, aunque no obscena). Los del grupo «duro» tuvieron que someterse a una prueba que les hizo sentirse extremadamente violentos (leer en voz alta palabras obscenas y fragmentos pornográficos). Los sujetos del grupo de control no tuvieron que someterse a ningún proceso preliminar. A continuación, a todos ellos se les hizo escuchar la grabación de la presunta conversación que estaba manteniendo un conjunto de personas. Esa charla había sido deliberadamente preparada para que resultara lo más pesada e improductiva posible. Tras ello, se pidió a los sujetos que evaluaran la conversación. Intuitivamente, podría pensarse que el embarazoso proceso de iniciación al que fueron sometidos los individuos del grupo duro los hubiese predispuesto negativamente, y hubieran evaluado la conversación en términos más

---

[152] Se trata de dólares de los años cincuenta; el equivalente actual serían ocho dólares. Probablemente el auténtico motivo que provocó la mentira fue la deferencia mantenida hacia los investigadores, si bien los sujetos lo ignoraban.

[153] Aronson y Mills 1959.

desfavorables. En realidad, los sujetos de ese grupo manifestaron unas opiniones mucho mejores que los de los otros dos.[154]

Éste y otros estudios han demostrado que las personas experimentan una tendencia a acomodar su manera de pensar de tal forma que tanto ellas mismas como las creencias y valores que abrigan den una mejor apariencia de cara a los demás.[155] Esto mismo fue lo que sucedió con los sujetos del experimento de Milgram; casi ninguno de ellos, antes de participar en él, hubiera considerado moralmente admisible la obediencia en aquella situación, pero después, a muchos de los sujetos obedientes les parecía aceptable.

Este principio psicológico provoca la aparición de un sesgo en favor de la aceptación de la autoridad política. Una mayoría abrumadora de los ciudadanos que componen las sociedades modernas se han sometido a las demandas que sus estados les plantean, incluso cuando imponen unos criterios de comportamiento que ellos se encuentran muy lejos de aceptar. Así, por ejemplo, la mayoría paga muy cuantiosas sumas de dinero al estado como respuesta a sus exigencias tributarias. ¿Cómo justificamos esa obediencia frente a nosotros mismos? Podemos aducir el miedo a la sanción, la costumbre, la inercia que sobre nosotros ejerce el conformismo social o una tendencia anímica general a obedecer a quienquiera que ocupe el poder, pero ninguna de esas explicaciones nos resulta placentera. Nos resulta mucho más agradable pensar que obedecemos porque estamos dispuestos a hacer importantes sacrificios para cumplir con nuestro deber y atender a las necesidades de la sociedad porque

---

[154] La evaluación del grupo duro superó en un diecinueve por ciento a la del blando, y en un veintidós a la del grupo de control (Aronson y Mills 1959, 179).

[155] Véase Brehm 1956.

somos ciudadanos solidarios y conscientes.[156] Las justificaciones filosóficas de la autoridad política parecen concebidas para reafirmar esa apariencia.

Uno de los motivos que tenemos para dudar de las razones que nos hacen obedecer es que podríamos esperar que esos ciudadanos tan conscientes y solidarios donasen grandes cantidades de dinero a entidades privadas de lucha contra el hambre o de beneficencia. Esas donaciones estarían mucho más justificadas que la obediencia política al estado.[157] Sin embargo, la mayoría de la gente solamente suele hacer sacrificios penosos cuando una figura de autoridad respaldada por muy convincentes amenazas de castigo así lo ordena. Muy pocas personas donan a obras benéficas importes ni remotamente parecidos a los que entregan al estado.

Independientemente de que la motivación de nuestro actuar resida o no en la compasión y en el sentido del deber, es muy probable que sea eso precisamente lo que, en general, deseamos creer. Y para poder creerlo, debemos comulgar con lo que dicta la doctrina básica de la obligación política y dar por buena la legitimidad del estado.

---

[156] Podríamos sentirnos incluso más complacidos de creer que la obediencia al estado no es una característica obligatoria, sino supererogatoria, pero tomar esa vía sería forzar la credulidad incluso del mentiroso más recalcitrante. La gran mayoría de nosotros sabemos perfectamente que, por lo general, nadie quiere hacer sacrificios supererogatorios. Resulta mucho más verosímil pensar que hacemos los sacrificios a los que nos sentimos moralmente obligados.

[157] Véanse Singer 1993, capítulo 8; Unger 1996.

6.4 EL RECURSO A LO SOCIALMENTE ESTABLECIDO Y EL PREJUICIO DEL STATU QUO

«Argumento social» es una expresión irónica elaborada para caracterizar el efecto persuasivo que las opiniones que expresa el grupo tienen sobre el individuo.[158] En un experimento clásico, Solomon Asch reunió a una serie de sujetos para lo que ellos pensaban que se trataría de una prueba de agudeza visual.[159] Cada uno de ellos fue incorporado a un grupo de personas que se hallaban ya congregadas en una sala y que, supuestamente, eran voluntarios como él. A cada grupo se le mostraba una sucesión de láminas, cada una con una línea vertical en el lado izquierdo (la «línea modelo») y otras tres a la derecha que eran las líneas a comparar. La misión de los sujetos consistía en determinar cuál de entre las últimas tenía la misma longitud que la primera. Por cada lámina, cada ocupante del aula debía comunicar su apreciación en voz alta mientras el director del experimento lo grababa.

En realidad, el investigador había acordado previamente con todos, excepto con el sujeto, cuáles eran las contestaciones que debían dar. Las respuestas así pactadas a doce de las dieciocho preguntas eran incorrectas. El ingenuo sujeto ignoraba este hecho y pensaba que los demás estaban manifestando su auténtica opinión. El fin de todo ello era evaluar la reacción del sujeto inocente ante el conflicto que se planteaba entre su propia percepción y la opinión unánime del grupo.

Las líneas a comparar se habían amañado de tal forma que, en circunstancias normales, las respuestas que hubiese aventurado la gente habrían gozado de un grado de fiabilidad mayor del noventa y

---

[158] Cialdini 1993, capítulo 4.

[159] Asch 1956; 1963.

nueve por ciento. No obstante, sometida a la engañosa influencia colectiva, cayó hasta el sesenta y tres. Las tres cuartas partes de los sujetos cedieron a la presión del grupo al en menos una de las doce preguntas.

En las entrevistas ulteriores, Asch relacionó tres motivos como justificación de ese comportamiento. Parte de los sujetos creían que el grupo se equivocaba, pero dieron su brazo a torcer por temor a llamar la atención o a quedar mal ante los demás. Estaban, pura y simplemente, mintiendo. Otro muy reducido grupo de sujetos daba toda la impresión de no haberse percatado de los errores cometidos. En la medida en que los investigadores pudieron evaluar, tras ser informados de la naturaleza del experimento, estos últimos sujetos continuaban creyendo que las respuestas que había dado el grupo eran visualmente correctas.

Sin embargo, el motivo más comúnmente alegado entre los sujetos que, al menos en alguna ocasión, se adhirieron a la opinión mayoritaria fue que pensaban que tenía que haber sido la percepción del grupo la correcta, y la suya la equivocada. Tampoco se trata de ninguna insensatez. En principio parece más creíble que sea la propia visión de uno la que falle antes que la de las otras siete personas presentes en la sala.

No obstante, lo que a mí me parece significativo del caso no es la cuestión de cuál habría de ser la reacción apropiada en una tesitura tan extraña; lo que yo pretendo al relatar este experimento es resaltar la prominente influencia que las convicciones y creencias de quienes nos rodean tienen sobre las nuestras propias. Y el experimento de Asch nos proporciona un ejemplo singularmente ilustrativo de ello (aunque, sin duda, el lector ya estará acostumbrado a reconocer esta clase de influencia).

Un fenómeno íntimamente ligado al del argumento social es el del sesgo en favor del statu quo. El primero nos persuade de que lo que otros creen debe ser verdad, el segundo de que los usos adoptados en nuestra sociedad tienen que ser buenos. La demostración más evidente e indiscutible la proporciona el fenómeno de la cultura. Muchas de las culturas que existen en el mundo amparan creencias y costumbres que nos resultan chocantes por estrafalarias, disparatadas o atroces, como la idea de que el aire y el agua se aparearon para engendrar la tierra[160] o las prácticas del canibalismo y de los sacrificios humanos. Y a pesar de todo, los miembros de esas sociedades aceptan las creencias predominantes en sus sociedades y consideran sus costumbres como palmariamente válidas. Replicar con un «Bueno, seguramente se trate sociedades terriblemente ignorantes» sería no querer entender la cuestión. Muchas de nuestras ideas y costumbres culturales resultarían estrambóticas, disparatadas o inmorales para alguien ajeno a ellas (y con razón, en algunos casos). La conclusión que podemos extraer es que los seres humanos tenemos una acusada inclinación a considerar las creencias vigentes en nuestra propia sociedad como algo evidentemente verdadero, y las costumbres arraigadas en ella como lo bueno y correcto. Todo ello independientemente de cuáles sean.[161]

¿Qué revela este hecho sobre la fe en la autoridad política? La existencia del estado constituye una característica esencial y llamativa

---

[160] A partir de un mito egipcio de la creación analizado en Lindberg 1992, 9.

[161] Hay filósofos que han promovido este prejuicio hasta convertirlo en una teoría de la razón práctica. MacIntyre (1986) y Murphy (1995) sostienen que no hace falta ningún motivo para atenerse a las normas vigentes en la propia sociedad en la que uno vive, pero sí para abandonarlas. Sin embargo, no razonan esta postura, y, en mi opinión, se trata de un síntoma del sesgo del *statu quo*.

de la estructura de nuestras sociedades, y sabemos de la acusada inclinación que muestran las personas a avenirse a las costumbres vigentes en su sociedad. Parece lógico pues que la mayoría de nosotros experimentemos una acusada propensión a creer que hay estados que cuentan con legitimidad —en especial el nuestro y los semejantes a él—, independientemente de si se puede o no afirmar que el estado goce de ella.

6.5 LA FUERZA DE LO ESTÉTICO EN LA POLÍTICA

Los estados modernos recurren a un amplio arsenal de pertrechos que apelan a lo irracional —entre los que se cuentan símbolos, ceremoniales, relatos históricos y retórica— para mover a los ciudadanos a sentir su poder y autoridad.[162] Se trata ésta de una impresión que invoca a lo estético y emotivo, no a lo racional, y parece verosímil que pueda llegar a afectar a nuestras convicciones conscientes a través de nuestras intuiciones.

6.5.1 SÍMBOLOS

Todas las naciones del mundo tienen bandera, y la mayoría, himnos. Los estados engalanan sus monedas con gran variedad símbolos —por ejemplo, en Estados Unidos, el billete de un dólar muestra la imagen de George Washington, y lleva estampado los sellos del departamento del tesoro y de la nación— y levantan monumentos y estatuas a las personalidades y a los acontecimientos históricos.

[162] Para un extenso examen y defensa de esta tesis, véase Wingo (2003).

¿Qué función cumplen todos estos símbolos? ¿Acaso no puede suministrarse la misma información de una forma estrictamente racional y estéticamente neutra? En lugar del gran sello de los Estados Unidos, bastaría con la frase «Moneda de los Estados Unidos». En lugar de mostrar la enseña nacional, bastaría con que, en los edificios del estado, se leyera la frase «Edificio propiedad del gobierno de los Estados Unidos» En lugar de los monumentos, podrían ponerse a disposición de todo el mundo manuales que expusieran desapasionadamente los acontecimientos históricos que tuvieron lugar. ¿Por qué son menos convenientes estas alternativas que las representaciones a las que se recurre en la práctica? Porque los símbolos sirven al propósito de apelar a la emotividad popular y despertar así un sentimiento de identidad nacional.

También los uniformes son un tipo de símbolo, empleado en este caso para ataviar a los funcionarios del estado. La policía viste uniformes y ostenta insignias. Los jueces se ponen togas negras. Los soldados van uniformados y muestran los galones y distintivos de su empleo. En todos estos casos se trata de manifestar exteriormente la posición que ocupa el agente en la jerarquía de autoridad estatal. Porque no basta con que el empleado porte un pequeño rótulo que anuncie su puesto: «juez», «agente de policía», «capitán» … Un marbete como ése meramente transmitiría la información, pero no aportaría el contenido conmovedor o estético que esos atuendos tan particulares de hecho difunden. La toga del juez encauza los sentimientos del observador de un modo muy específico para provocar respeto y sensación de autoridad hacia quien la lleva puesta. Los psicólogos han comprobado que el mero uso de un uniforme —incluso el de un

uniforme inventado que no corresponde a ningún cuerpo real— intensifica la respuesta obediente hacia su portador.[163]

También la arquitectura puede ser utilizada para transmitir ideas de dominio y autoridad. La figura 6.1 muestra el edificio del capitolio del estado de Colorado, un ejemplo característico del capitolio con que nos vamos a encontrar habitualmente en los Estados Unidos. Está levantado según un estilo clasicista, con una portada sustentada por gruesas columnas de piedra que no tienen ningún valor estructural; están ahí únicamente para producir un efecto estético y emotivo. Con toda probabilidad, se trata del deseo de dar al edificio una apariencia sólida y tradicional que permita vincularlo con la solidez y tradición de la institución estatal. Delante del edificio se yergue la estatua de un soldado para evocar en los visitantes la memoria de todos los que dieron su vida luchando por la patria. El edificio está flanqueado a ambos lados por cañones (fuera de servicio) que simbolizan el poderío militar del estado. Se encuentra situado en lo alto de una colina para que los visitantes lo contemplen desde abajo al aproximarse a él y tengan que ascender varios tramos de escalera hasta alcanzar la puerta. Las dimensiones del hueco de las puertas son mucho mayores de lo que sería necesario y, una vez en el interior, el visitante contemplará sobre él unos techos abovedados a una altura tres o cuatro veces superior a la de una persona. En Denver hay otros muchos edificios mayores que el del capitolio, pero probablemente ninguno resulta tan eficaz a la hora de hacer sentirse pequeños a sus ocupantes. Todo ello acentúa el poderío del estado y despierta en el visitante un ánimo de respetuoso sometimiento

---

[163] Bushman 1988. En el experimento, una mujer pedía a transeúntes una moneda para el parquímetro de un motorista. Los sujetos eran más proclives a dársela cuando la mujer llevaba puesto un uniforme de ambiguo aspecto que cuando vestía ropa corriente (72 % frente a 50 % $p = 0{,}01$).



Figura 6.1 El edificio del capitolio del estado de Colorado.



Figura 6.2 La sala de vistas de un tribunal de justicia en el estado de Colorado.

En la figura 6.2 se muestra el interior de otro edificio del estado digno de mención, la sala de vistas de un juzgado. El sitial del juez se encuentra sobre un entarimado que se levanta centrado en un extremo de la estancia. Esta ubicación le faculta para, literalmente, contemplar a sus pies a todos los ocupantes de la sala. No es ésta la única disposición que podría haberse escogido para distribuir los elementos en el recinto. Por ejemplo, podría haberse optado por situar al testigo en el centro, para así haber concentrado en él toda la atención. O, también, haber dispuesto al juez, fiscal, acusado y jurado en círculo. Sin embargo, ninguna de esas distribuciones alternativas habría provocado el efecto perseguido de concentrar la sensación de autoridad y poder en el juez.

6.5.2 RITUALES

En muchas sociedades se considera necesaria la celebración de un ceremonial cuando un nuevo dirigente se hace con el poder. En los Estados Unidos, se organizan fastos públicos cuando un nuevo presidente toma posesión del cargo. La ceremonia supone el despliegue de un repertorio de fórmulas verbales y teatrales muy específicas y elaboradas. El futuro presidente ha de colocar la mano izquierda sobre la biblia, como insinuando que una mirada divina supervisa el trámite, mientras al mismo tiempo mantiene el brazo derecho doblado y muestra la mano levantada. En ese momento, repite las palabras que un juez, habitualmente el presidente del tribunal supremo, pronuncia, y que contienen la fórmula del juramento: «Yo, (nombre del candidato electo), juro solemnemente cumplir con fidelidad los deberes del cargo de presidente de Estados Unidos y, en la medida de mis posibilidades, conservar, proteger y defender la constitución de Estados Unidos». En cuanto el juramento

ha sido prestado, el presidente del tribunal supremo se dirige al recién investido como «señor presidente». A la ceremonia de juramento sucede un discurso y un desfile.

¿Qué objetivo persigue todo este ceremonial? En apariencia, se busca garantizar que el recién nombrado presidente ejerza su cargo con fidelidad y aplique y defienda la constitución; pero su eficacia como método para producir ese resultado resulta muy dudosa. Es probable que, si un presidente no tiene intención de actuar lealmente o está pensando vulnerar la constitución, la memoria que guarde de la ceremonia en la que prometió proceder de otro modo no vaya a tener la fuerza necesaria para disuadirlo. El rito de la toma de juramento sirve un propósito sentimental. Se trata de producir algo análogo a un conjuro que, por arte de magia, conceda poder y autoridad al nuevo presidente, de tal forma que, en cuanto la fórmula del juramento es articulada, el ser humano se transforma en presidente.

Si el estado quiere preservar la idea de autoridad, ha de situar a sus representantes aparte y por encima de la gente del común. No pueden ser percibidos como unas personas más que se las han arreglado para persuadir a quienes empuñan las armas a obligar a los demás a obedecerles. Los ceremoniales como el oficio de la toma de juramento del presidente sirven para correr el velo que encubre a la élite. Lo relevante en estos casos no es la forma particular que los protocolos revistan, sino que haya un protocolo ceremonial asociado al ejercicio de la autoridad. En las sociedades primitivas, se daba por hecho que estas ceremonias verdaderamente transmitían una fuerza mágica. Hoy en día actúan de forma semiconsciente sobre la parte más sensible a lo emotivo de la percepción de los espectadores.

Otro ámbito que también proporciona un contexto repleto de simbolismo y ceremonia es la sala de vistas de un juzgado. Sus

ocupantes han de ponerse en pie cuando el juez hace acto de presencia, aceptando simbólicamente de este modo su grado superior de autoridad. Los miembros del jurado y los testigos son sometidos a solemnes juramentos que incluyen la expresión «con ayuda de dios» como método de invocar la mirada divina sobre el procedimiento. Los testigos declaran desde un habitáculo especial situado junto al del juez y denominado «el estrado». Nadie se refiere al juez por su nombre, sino como «señoría», los abogados son «letrados» y el acusado es el «encausado»; se emplean también muchas otras expresiones especializadas en lugar de sus equivalentes del lenguaje llano. También hay que ajustarse a un enrevesado conjunto de preceptos para conceder el uso de la palabra y delimitar qué es lo que puede decirse una vez se posee. Toda la acción del proceso se va desenvolviendo de acuerdo con un orden preestablecido y minucioso. Un protocolo funcional destinado a dirimir si un individuo debe o no ser castigado y cuál ha de ser el castigo a aplicar no tiene ninguna necesidad práctica de las formas anteriores; todas ellas sirven al cometido de ritualizar el trámite. Hay protocolos adicionales que cubren los momentos de la entrada del jurado en la sala tras la deliberación, la lectura del veredicto y la sentencia del juez. La ceremonia finaliza con un golpe del mazo del juez.

¿Por qué tanta ceremonia? Tal vez porque el estado desea poner especial cuidado en esta situación para que el empleo que hace de la violencia sea presentado como administración de justicia. Es en las vistas de los procesos judiciales cuando los desobedientes al estado van a tener que enfrentarse a los representantes del mismo, y es entonces cuando esos representantes van a tener que solicitar que rigurosas sanciones sean impuestas sobre individuos concretos como castigo por su insubordinación. El trámite no ha de contemplarse meramente como un grupo de personas que se reúne para sancionar a otra porque ha hecho algo que no les parecía bien. La liturgia hace

aflorar un sentimiento que señala al juez como fuente de autoridad y al proceso en conjunto como un protocolo de hondo calado, sutil y digno de respeto, regido por preceptos que superan los meros deseos de las personas que ejecutan el trámite.

6.5.3 LENGUAJE DE AUTORIDAD

Un factor que no suele ser tenido en cuenta sobre el elemento estético en la política es el singular lenguaje que emplean las figuras de autoridad para expresarse. Examine el siguiente párrafo del código de justicia de los Estados Unidos:

> Cuando dos o más miembros de la misma familia se hicieren acreedores de intereses sobre una cualquiera de las propiedades referidas en el párrafo (1) en la misma transacción (o sucesión de transacciones vinculadas), la persona (o personas) que haya devenido acreedora de los intereses temporales o vitalicios sobre la propiedad habrá de ser tenida como adquirente de la propiedad al completo, habiendo ulteriormente cedido a las otras personas los intereses de los cuales se han hecho acreedores los antedichos participantes en la transacción (o sucesión de transacciones). Una transmisión del tipo precitado habrá de ser tratada como teniendo por contraprestación el abono (cuando lo hubiere) de la suma que satisfagan los antedichos participantes a cambio de la adquisición de intereses en la propiedad.[164]

[164] Código de justicia de los EE. UU., título 26, sección 2702. No sé qué quiere decir todo esto.

Debo reconocer que se trata de un fragmento extraído de una legislación que acredita una reputación de especial ininteligibilidad, la que regula el impuesto sobre la renta. He aquí un ejemplo tomado de una ley más comprensible:

> Nadie estará autorizado a colocar, hacer uso, mantener o almacenar ningún tipo de mobiliario tapizado que no haya sido fabricado para su utilización en exteriores, incluyendo (pero no exclusivamente) sillas tapizadas, sofás tapizados y colchones, en ninguno de los exteriores correspondientes a los lugares siguientes:
>
> 1. Los patios delanteros;
> 2. Los patios laterales;
> 3. Cualquier patio trasero o de otro tipo que sea adyacente a una vía pública. No obstante, un callejón no tendrá la consideración de vía pública a los efectos de esta sección secundaria; o bien,
> 4. En cualquier otro porche cubierto o descubierto adyacente o integrado en cualesquiera de los patios enumerados en los puntos (1) a (3) anteriores.[165]

La jerga que emplean abogados, jueces y legisladores es tan peculiar que tiene por sí misma consideración de dialecto, caracterizado por un tono sumamente solemne, técnico y desapasionado. Las frases son habitualmente largas y abstractas, compuestas por múltiples cláusulas. En el ejemplo del código tributario anterior, la primera frase contiene ochenta y ocho palabras (cifra mucho más elevada que la media de palabras por frase en este libro). Hay numerosas referencias a otras

---

[165] Código de justicia revisado de Boulder, 5–4–16. Esta normativa fue aprobada como respuesta a la tradición mantenida en Boulder de pegar fuego a los sofás tras acontecimientos como partidos de fútbol importantes.

leyes. Aparecen con profusión farragosas conjunciones y disyuntivas, aparentemente redundantes, como «porche cubierto o descubierto» y «colocar, hacer uso, mantener o almacenar». La jerigonza técnica surge repetidamente: «causa probable», «juicio justo» o «intereses temporales o vitalicios». Hay términos corrientes que son utilizados con una acepción técnica. Se mantiene el uso de giros formales como «precitado» o «antedicho» o «adjunto se incluye». La jerga técnica a menudo recurre al latín, como en «mens rea», «certiorari», «a fortiori».

¿Qué efectos produce esta singular manera de expresarse y de redactar? El primero y más aparente es transformar leyes y documentos legales en textos incomprensibles para la gente corriente; de ese modo, nos veremos obligados a contratar a un profesional para que los descifre por nosotros. Nuestra incapacidad para entender la ley hace que rechacemos ponerla en duda al mismo tiempo que su propia ininteligibilidad otorga un aire de elevada sofisticación tanto a ella misma como a sus redactores. Las personas acostumbran a sentir respeto por las cosas que no entienden y por quienes han de lidiar con ellas, y este tipo de respeto tiene mucha importancia cuando se trata de hacer que otros se dejen dominar.

Otro efecto que tiene el dialecto legal es procurar un distanciamiento emocional entre el redactor de la ley y el asunto y el lector de la misma. Puede buscarse ese resultado para conseguir mantener cierta sensación de superioridad o porque el espíritu que encarna la letra de la ley implica que agentes del estado impongan coactivamente preceptos legales a individuos desobedientes. Causar violentamente daño a otros es, en circunstancias normales, una tarea que produce una fuerte tensión nerviosa (tanto si las víctimas merecen el castigo como si no). Los términos abstractos y técnicos en los que este dialecto se expresa contribuyen a que ni autores ni público sean

completamente conscientes de que eso es lo que está ocurriendo, y a amortiguar la repercusión sentimental que el hecho de coaccionar a otros pueda producir en nosotros.

Los intelectuales atareados en elaborar nuevas propuestas o coartadas para el ejercicio de la autoridad emplean a menudo un lenguaje similar. Así, el modo de expresarse de los más reputados filósofos políticos contemporáneos recuerda al galimatías legal; considere por ejemplo un representativo pasaje del teórico de la política más afamado de los últimos tiempos, John Rawls:

> Quisiera pasar a continuación a glosar la segunda parte del segundo principio, que en lo sucesivo denominaré el principio liberal de la justa igualdad de oportunidades. No debe, pues, confundirse con la noción de carrera abierta a las capacidades ni debe dejar de tenerse presente que, dada su ligazón con el principio de diferencia, sus consecuencias serán muy distintas de las que produce la interpretación liberal de ambos principios considerados en conjunto. En particular, trataré de mostrar más adelante (§17) que a este principio no se le puede poner el reparo de que vaya a producir como resultado una sociedad meritocrática. Deseo ahora plantear otras cuestiones, y, en concreto, la de su relación con la idea de justicia puramente normativa. [166]

El tono de este tipo de escritos filosóficos es académico y frío. Es una prosa repleta de términos técnicos de solemne resonancia, del estilo de «justicia puramente normativa», «el principio liberal de la justa igualdad de oportunidades», etc. Se presta gran atención a métodos descritos en abstracto y a las conexiones y distinciones que pueden establecerse entre los distintos principios teóricos. En el caso

[166] Rawls 1999, sección 14, 73.

particular de Rawls es común encontrarse con referencias, como la de la sección 17 en el ejemplo. Cierto vocabulario puede resultar ligeramente fuera de uso, como «glosar». Se añaden palabras para que las frases resulten menos directas, como cuando dice «Quisiera pasar a continuación a glosar… ». La cita al completo puede considerarse como un carraspeo literario, un prolegómeno a la auténtica discusión del asunto que el autor desea abordar. El efecto que todo ello persigue es drenar la argumentación de cualquier rastro emotivo y, específicamente, hacer que el lector encauce su atención hacia inquietudes más disciplinadas y dóciles.

No pretendo afirmar que Rawls u otros filósofos busquen deliberadamente producir esa impresión al expresarse así, pero lo que sí sostengo es que cierto tipo de redacción, como la que comúnmente se encuentra en los textos legales y filosóficos, conduce a la superación de los obstáculos emotivos que pueda plantear el consentimiento a la autoridad estatal. Y también a estimular la aparición de actitudes de respeto y sometimiento hacia las instituciones tradicionales de poder, así como a ataviar el debate acerca de quién puede ser objeto de violencia con una indumentaria formal y civilizada.

6.6 EL SÍNDROME DE ESTOCOLMO Y EL CARISMA DEL PODER

6.6.1 EL FENÓMENO

El síndrome de Estocolmo fue bautizado de esa manera tras un suceso que acaeció en dicha ciudad en 1973. Una pareja de ladrones de banco retuvieron como rehenes durante seis días a cuatro empleados de una sucursal. Durante la terrible experiencia, los prisioneros

establecieron vínculos afectivos con sus carceleros hasta el punto de ponerse de su parte contra la policía y, aparentemente, desear no ser liberados. En cierto momento, uno de los cautivos llegó a afirmar que los asaltantes les estaban defendiendo de la policía. En la última jornada del secuestro, cuando la policía recurrió a los gases lacrimógenos para hacer salir a todo el mundo, los rehenes rehusaron abandonar el local sin sus secuestradores, temerosos de que, de actuar así, los captores serían abatidos por los agentes. Una vez zanjado el suceso, las víctimas continuaron aviniéndose con los delincuentes y defendiéndolos.[167] A partir de entonces, la expresión «síndrome de Estocolmo» sirve para caracterizar los vínculos emotivos que ocasionalmente se establecen entre rehenes y captores.[168] Asimismo, su uso se extiende hasta abarcar una gama más amplia de casos en los que un individuo o un grupo se ve sometido al control de otro.

Un caso aún más extremo es el de Patricia Hearst, secuestrada en 1974 en California por un grupo terrorista de izquierdas autodenominado el Ejército de Liberación Simbionés (Symbionese Liberation Army, SLA). Durante dos meses, Hearst vivió encerrada en un armario y fue objeto de malos tratos físicos y de abusos sexuales. Transcurrido ese tiempo, se unió voluntariamente al grupo y colaboró en diversos crímenes, incluyendo el atraco a un banco. Nunca intentó escapar cuando se le presentó la oportunidad. Tras su

---

[167] Graham, Rawlings y Rigsby 1994, 1–11; Lang 1974.

[168] Me estoy ateniendo al sentido con el que popularmente se utiliza la expresión «síndrome de Estocolmo»; no obstante, al emplear el término «síndrome» no pretendo indicar que se trate de una afección patológica.

detención, alegó haber sufrido un lavado de cerebro por parte del SLA.[169]

Un caso más reciente es el de Jaycee Lee Dugard, secuestrada a los once años por el expresidiario Phillip Garrido. Garrido la violó y la mantuvo prisionera en un cobertizo del patio de su casa. La policía consiguió dar con Jaycee en 2009, dieciocho años después del secuestro; había vivido con Garrido durante todos esos años y habían tenido dos hijas. Durante ese lapso de tiempo, Dugard había colaborado con Garrido en el negocio que éste había montado en su casa. Ella clasificaba los pedidos que se recibían telefónicamente y por correo electrónico, hablaba con los clientes en la puerta del domicilio e incluso había salido al exterior. En resumen, Jaycee Dugard dispuso de abundantes oportunidades de escapar o de pedir auxilio durante todos esos años, pero nunca las aprovechó.[170] Tan seguro se sentía Garrido de su relación con Dugard que llegó a presentarse acompañado por ella y sus hijas a una reunión con su agente de libertad condicional. En ella, Dugard adujo que Garrido era una gran persona y trató de protegerlo disfrazando su propia identidad.[171]

Y estos no han sido casos aislados. Habitualmente hay cuatro factores que se consideran potenciales detonantes del desarrollo del síndrome de Estocolmo. El primero, el carcelero representa una amenaza verosímil para la vida del prisionero. El segundo, la víctima aprecia

---

[169] Brook 2007.

[170] Fitzpatrick 2009.

[171] Shaw 2009, 5–6. Su agente de libertad condicional, al encontrar los relatos incongruentes, continuó interrogando a Garrido y Dugard por separado para averiguar quién era ella en realidad. En último término, Garrido admitió haber secuestrado a Dugard, tras de lo cual, ella reveló su identidad.

ciertos signos de amabilidad en su captor. Esta amabilidad, empero, puede no ir más allá de cierta suavización de la violencia o del hecho de no acabar con su vida. Durante la crisis de los rehenes en Estocolmo, uno de los asaltantes amenazó con disparar a uno de los prisioneros en la pierna para lograr que la policía se tomara en serio sus demandas (no cumplió la amenaza). En aquella ocasión, la posible víctima interpretó como un gesto de amabilidad que su carcelero solamente hubiera planteado herirlo en la pierna en lugar de acabar con su vida.[172] El tercero, la víctima está aislada del mundo exterior y todo le llega filtrado por las opiniones de su secuestrador. Y el cuarto, la víctima se ve sin posibilidad de escape.

Sometidos a esas condiciones, los rehenes son proclives a adoptar comportamientos que observadores externos encuentran desconcertantes, como, por ejemplo:

1. Vinculación afectiva con los secuestradores.
2. Lealtad hacia los captores. Que puede prolongarse mucho después de haber sido liberados.
3. Adopción de las opiniones y creencias de los secuestradores.
4. Percepción de los secuestradores como defensores, y de la ayuda externa que trabaja por la liberación como una amenaza. ñ Incapacidad para aprovechar las oportunidades de huida.
5. Sentimiento de gratitud hacia los carceleros ante cualquier insignificante gesto de amabilidad y ante la ausencia de maltrato físico. Frecuente sentimiento de deber la vida a sus secuestradores.
6. Tendencia a no querer ver o a racionalizar los actos violentos cometidos por los captores.

[172] Graham 1994, 5.

7. Desarrollo de una receptividad exacerbada hacia los deseos y necesidades de los secuestradores.[173]
8. Se ha sugerido asimismo la idea de que las víctimas retornan a un estadio infantil, en el cual el secuestrador asume el papel de figura paterna.[174]

6.6.2 ¿POR QUÉ SE PRODUCE EL SÍNDROME DE ESTOCOLMO?

El fenómeno ha merecido poco estudio académico, en parte porque no es una situación que los psicólogos puedan recrear en un laboratorio, así que todas las teorías son puramente especulativas. A pesar de ello, una explicación verosímil describe el síndrome como un mecanismo defensivo inconsciente. Cuando una persona se encuentra por completo a merced de un individuo peligroso, la supervivencia puede depender del desarrollo de cualidades que sean del agrado de éste, entre las cuales se incluyen la dependencia sumisa y los sentimientos de simpatía y apego hacia el agresor. Las víctimas ni desarrollan esas conductas conscientemente ni se limitan a fingir que las adoptan. Pura y simplemente, estos sentimientos e inclinaciones brotan en ellos de manera espontánea.[175] Si se trata de un mecanismo de supervivencia, parece funcionar: tras el secuestro, uno de los ladrones de Estocolmo declaró que fue incapaz de asesinar

---

[173] Graham 1994, 13, 42–3.

[174] de Fabrique *et al.* 2007; Namnyak *et al.* 2008. Lo normal es que la víctima carezca de vía de escape en un principio, pero a menudo se le presentan oportunidades de fuga una vez el síndrome se ha desarrollado.

[175] de Fabrique *et al.* 2007; Mattiuzzi 2007.

a ninguno de los rehenes por culpa de los lazos afectivos que se habían establecido.[176] Precisamente por este motivo, el FBI alienta ex profeso la aparición del síndrome de Estocolmo cuando un suceso involucra la captura de rehenes.[177]

Pueden alegarse razones evolutivas para justificar un mecanismo de defensa como éste: ha sido habitual, a lo largo de la historia de nuestra especie, que una persona o grupo de personas sojuzguen a otras. Quienes no eran del agrado de esa persona o del grupo de personas que detentaba el poder podían muy bien terminar saliendo malparados —o, directamente, muertos— a causa de su comportamiento. Quienes, por el contrario, adulen a los déspotas tendrán más probabilidades de salir con vida y prosperar a la sombra del poder. Parece verosímil pensar que comportamientos semejantes a los exhibidos por quienes sufren síndrome de Estocolmo van a complacer a quienes detenten el poder. De este modo, la evolución habría seleccionado a quienes muestren una tendencia mayor a adoptar esos comportamientos cuando las circunstancias así lo exijan.

6.6.3 ¿CUÁNDO SE PRODUCE EL SÍNDROME DE ESTOCOLMO?

A la vista de lo expuesto anteriormente, podemos suponer que el síndrome de Estocolmo tiene más probabilidad de aparecer cuando

[176] Lang 1973, 126.

[177] de Fabrique *et al.* 2007.

se dan una serie de condiciones, entre las cuales se incluyen las siguientes:[178]

i. El agresor representa una amenaza seria y real para la víctima. Es ésta la situación que desencadena la necesidad de emplear algún tipo de mecanismo defensivo. El síndrome de Estocolmo entraña una alteración radical de las opiniones de la víctima que puede acarrear consecuencias graves; por ejemplo, podría terminar involucrándose en los proyectos terroristas de su agresor. Por ende, habrá que prever transformaciones de este tipo únicamente cuando la amenaza enfrentada sea suficientemente seria.[179]
ii. La víctima siente que no tiene escapatoria. Las que consiguieron escapar vieron preferible esa alternativa a la de establecer una vinculación emocional con su agresor.
iii. La víctima es incapaz de imponerse físicamente a su agresor o defenderse de él. De contar con la posibilidad, neutralizar al agresor sería preferible a relacionarse con él.
iv. La víctima advierte algún rasgo de bondad por parte de su agresor aunque no vaya más allá de la ausencia de maltrato físico. Es en esta situación cuando la estrategia de establecer

[178] He tomado las entradas (i), (ii) y (v) de Graham *et al.* 1994, 33–7; cf. de Fabrique *et al.* 2007; Namnyak *et al.* 2008, 5. He añadido la (iii), la cual, si bien no ha sido reseñada por Graham y otros como característica, parece haber jugado un importante papel en los ejemplos más característicos del síndrome de Estocolmo.

[179] Freud (1937, capítulo 9) postula que una de las posibles formas que un individuo posee para hacer frente a la ansiedad que le produce la posibilidad de sufrir daño a manos de otros pasa por identificarse psicológicamente con las personas que lo amenazan. La expresión que ella emplea para describir esa reacción es «identificación con el agresor».

vínculos con el agresor puede prosperar, ya que los secuestradores que exhiban una conducta netamente violenta es difícil que vayan a mostrar una mejor disposición hacia el cautivo sólo porque éste haya llegado a sentir cierta simpatía por ellos.

v. La víctima se encuentra aislada del mundo exterior. Cuando un individuo o un grupo son hechos prisioneros, normalmente ocurrirá que quienes observen la situación desde el exterior evaluarán el comportamiento de los captores en términos muy negativos y así lo expresarán cuando tengan ocasión de entablar comunicación con las víctimas. El síndrome de Estocolmo, pues, será más propenso a desencadenarse en ausencia de influencias de ese tipo, que compensan la situación detonante.

Si bien la calificación «síndrome de Estocolmo» comenzó a aplicarse a circunstancias que involucraban secuestros o toma de rehenes, las condiciones anteriores se cumplen en otros diversos casos, y en cualquiera de ellos podemos contar con que ocurrirá un fenómeno parecido: la víctima se identificará con su agresor. Cuanto más patente y plenamente se atenga la situación a las condiciones anteriores, más propensa será a provocar la identificación. En consecuencia, aparecen síntomas propios del síndrome de Estocolmo en una variada diversidad de grupos humanos, entre los que se cuentan los prisioneros de los campos de concentración, los miembros de sectas, los civiles reclusos en las prisiones comunistas chinas, las prostitutas bajo el control de un proxeneta, las víctimas de un incesto, las mujeres maltratadas, los prisioneros de guerra y las víctimas de malos tratos durante la infancia.[180]

[180] Graham *et al.* 1994, 31; Graham *et al.* 1995; Julich 2005.

6.6.4 ¿ES PROPENSO EL CIUDADANO CORRIENTE A SUFRIR SÍNDROME DE ESTOCOLMO?

¿Son propensos los ciudadanos de los estados más firmemente establecidos a sufrir síndrome de Estocolmo? Sopese las cinco condiciones anteriores:

1. El agresor representa una amenaza seria y real para la víctima. Todos los estados modernos controlan la vida de la población mediante amenazas de violencia. En algunos casos disponen de una capacidad coactiva formidable. Por ejemplo, los Estados Unidos disponen del armamento suficiente como para acabar con todos los habitantes del planeta. A menor escala, los estados disponen de instalaciones y recursos para mantener recluidos a ciudadanos durante largos periodos de tiempo, y recurren a ellos con absoluta normalidad. Del mismo modo, cuentan con formidables medios para administrar violencia física a quienes opongan resistencia a la detención. Esa violencia puede llegar a ser letal.
2. La víctima siente que no tiene escapatoria. Eludir el alcance del estado suele ser difícil y acarrea muy serio coste, habitualmente separarse de la familia y de los amigos, del trabajo y del resto de la sociedad. Incluso quienes están dispuestos a pagar ese precio suelen terminar encontrándose sometidos a un estado diferente. Escapar de la acción del estado resulta imposible en la práctica.
3. La víctima es incapaz de imponerse físicamente a su agresor o defenderse de él. Para el individuo, la posibilidad de defenderse de las acciones que contra ellos ejerzan la inmensa mayoría de los estados actuales es, en la práctica, inexistente. Y ni pensar siquiera en la posibilidad de imponerse a ellos.
4. La víctima advierte algún rasgo de bondad por parte de su agresor, aunque no vaya más allá de la ausencia de maltrato físico. La

mayoría de ciudadanos consideran a sus estados como organizaciones benefactoras si se tienen en cuenta los servicios sociales que proporcionan. Los hay que incluso aprecian bondad en su propio estado, ya que no abusa de su poder tanto como lo han hecho la mayor parte de los otros a lo largo de la historia.

5. La víctima se encuentra aislada del mundo exterior. En lo que respecta a los ciudadanos de las naciones-estado de la actualidad, podemos suponer que «el exterior» está constituido por el resto de países. La mayoría de ellos —y, en especial, los ciudadanos de las democracias liberales más avanzadas— tiene acceso a fuentes de información foráneas si acaso desean consultarlas. No obstante, existen al menos dos motivos que hacen que este hecho pueda no servir de obstáculo al desarrollo del síndrome de Estocolmo. En primer lugar, que el uso que se hace de dichas fuentes es limitado, porque la gran mayoría de la gente obtiene la mayor parte de su información de fuentes domésticas. En segundo lugar, que las fuentes del extranjero se encuentran en una situación similar. Es más o menos como si las únicas fuentes de «opiniones exteriores» de los rehenes fueran los rehenes y secuestradores de otras naciones. Así las cosas, no queda nada claro por qué disponer de otros puntos de vista vaya a retrasar la aparición del síndrome de Estocolmo.

Las causas detonantes del síndrome de Estocolmo, pues, están suficientemente presentes en el caso de los ciudadanos de los estados actuales. No es de extrañar, por tanto, dar con ciudadanos con inclinación a identificarse con su estado, a adoptar sus puntos de vista y a establecer vínculos sentimentales con él (que a menudo suelen ser calificados como «patriotismo»).[181] De igual modo que las víctimas

[181] Esta identificación con el estado se hace patente de un modo revelador cuando ciudadanos individuales hablan en primera persona del plural para

del síndrome de Estocolmo suelen rechazar o minimizar la violencia inherente a sus acciones, muchos ciudadanos rechazan o minimizan la coacción que el estado ejerce sobre ellos. La práctica totalidad de los teóricos que llegan siquiera a reflexionar sobre el asunto coinciden en que el estado es una organización coactiva,[182] si bien es cierto que cuando estos académicos debaten sobre asuntos de política es raro que aborden el asunto de la justificación de la violencia como mecanismo de imposición de normas de conducta. Y no se trata de que consideremos, en general, que la coacción es un asunto poco importante desde un punto de vista moral; si estuviésemos analizando las decisiones de algún agente privado, entonces el problema de la justificación de la violencia pasaría a ocupar el primer plano. Sin embargo, la importancia moral de la coacción —o su mera existencia— se difumina cuando el agente implicado es el estado. Las actitudes condescendientes pueden ir más allá, hasta incluir una aprobación integral de la idea que el estado ofrece de sí mismo como la única organización investida del poder para forzar la obediencia y cualificada para producir obligación moral por el simple hecho de emitir órdenes. Dadas las características del síndrome de Estocolmo, la legitimidad del poder tiende a la autoafirmación: tan pronto se ve mínimamente afianzado, el poder pasa a ser contemplado como autoridad.

Quienes dan por buena la legitimidad estatal pueden encontrar difícil de aceptar la idea de estar padeciendo algo como el síndrome de

---

referirse al estado. Por ejemplo, un estadounidense puede decir: «Invadimos Iraq en 2003», por mucho que el orador no haya hecho personalmente nada por apoyar u oponerse a esa invasión. Lo normal es que esa primera persona del plural incluya también al hablante, así que la frase anterior indica una fuerte identificación con el estado.

[182] Edmundson (1998, capítulo 4) supone una rara excepción.

Estocolmo, ya que ese concepto suele asociarse a circunstancias en las cuales el comportamiento del agresor merece censura social: secuestradores, ladrones de bancos, violencia en la pareja, etc. Todos esos comportamientos violentos son algo malo, pero la mayoría piensa que el estado es algo bueno, así que la idea del síndrome de Estocolmo no puede servir para calificar las impresiones que el estado provoca en nosotros, ¿no?

Si bien es cierto que esa reacción podría ser un síntoma de estar padeciendo el síndrome, por fortuna, no necesitamos resolver la cuestión de si el estado es algo bueno o de si su violencia está justificada para determinar si la idea del síndrome de Estocolmo es aplicable en este caso. Los motivos que actúan en la génesis del síndrome que fueron identificados en la sección 6.6.3, así como los síntomas enumerados en la sección 6.6.1 son circunstancias objetivas, independientes de cualquier valoración moral; la maldad del agresor o lo justificado de su comportamiento no se cuentan entre esos síntomas ni entre esas causas. Y el hecho de que los ciudadanos de los estados modernos suelan encontrarse sujetos a esas circunstancias objetivas es algo que puede comprobarse independientemente del hecho de si la existencia del estado es o no justificable.

6.7 CASOS PRÁCTICOS DE ABUSO DE PODER

6.7.1 MY LAI UNA VEZ MÁS

Recuerde que en el suceso de la masacre de My Lai la mayoría de los soldados obedecieron la orden de asesinar a civiles. Unos pocos de entre ellos rehusaron tomar parte, si bien es verdad que tampoco hicieron nada para impedirla. Según uno de los informes, muchos

otros soldados sencillamente eludieron la zona de la matanza, probablemente para evitar que se solicitase su participación.[183] Por lo tanto, la inmensa mayoría de quienes estaban al tanto de la masacre, tanto si tomaron parte en ella como si no, no hicieron nada por detenerla. La valiente dotación de un helicóptero supuso la excepción a la norma; ellos salvaron la vida de un reducido grupo de aldeanos al trasladarlos a un lugar seguro. El resto de los habitantes fue asesinado.

Pondere ahora las reacciones que el suceso provocó en funcionarios y ciudadanos corrientes de Estados Unidos. Tras la masacre, el gobierno estadounidense hizo una intentona de tapar el incidente para proteger a los militares responsables. Hubo que esperar a que la historia se filtrara a la prensa para que el estado decretase el procesamiento de los criminales de guerra. En último término, el pleito se saldó con un único condenado por la matanza, el teniente William Calley, quien acabó cumpliendo tres años de arresto domiciliario. Hugh Thompson, el valiente piloto de helicóptero que salvó la vida a varios civiles, fue en un principio tachado de criminal. Él hizo posarse su helicóptero de forma que se interpusiera entre un grupo de civiles y otro de tropas estadounidenses que avanzaban para acabar con ellos. Indicó a sus compañeros de la tripulación que abriesen fuego sobre los soldados en el caso de que estos dispararan sobre los civiles que él estaba intentando poner a salvo. Por fortuna, no se cruzó un solo tiro y Thompson pudo rescatarlos. Ya de regreso en Estados Unidos, mucha gente lo consideró un traidor, recibió amenazas de muerte y abandonaron animales muertos a la puerta de

[183] Thompson s.f., 19–20. El resto de los detalles del incidente provienen de Thompson (s.f.), y de Kelman y Hamilton (1989, 1–17).

su casa. Un congresista manifestó que Thompson era la única persona participante en el suceso que merecía ser encarcelado.[184]

Una de las enseñanzas que podemos extraer del incidente es que incluso quienes no cooperan directamente en los abusos de poder terminan por ofrecer complicidad a los involucrados. Cuando algunos miembros de una organización cometen excesos en el ejercicio de la autoridad, el resto suele mirar para otro lado. De disponer de la ocasión para ello, los funcionarios a menudo encubren o disculpan las extralimitaciones. Las pocas excepciones que encarnan los individuos con el suficiente valor de intervenir para poner fin a los abusos pueden esperar ser tachados de traidores antes que aclamados como los héroes que son.

Todos tenemos cumplida noticia de las atrocidades cometidas en regímenes tales como los de la Alemania nazi, la Unión Soviética y la China comunista; pero resulta demasiado sencillo reaccionar con alivio por el simple hecho de no verse sometido a ninguno de esos órdenes sociales tiránicos y salvajes. Sucesos como el de My Lai nos recuerdan que no sólo se cometen atrocidades en las dictaduras; en las democracias avanzadas también, si bien es cierto que en menor número y escala, lo cual sirve de pobre excusa.

Al fijarme en este ejemplo concreto no quisiera producir en el lector la impresión de que se trató de un caso aislado. Lo normal suele ser que, al enterarnos de situaciones de abuso de poder, leamos simultáneamente acerca de las tapaderas que aportaron los organismos oficiales para encubrirlas. No obstante, ocurre que solamente podemos informarnos de aquellos casos en los que las

---

[184] Thompson s.f., 12, 27-8. Al cabo de treinta años, Thompson fue galardonado con la Medalla del Soldado (*Soldier's Medal*) e invitado a dar charlas en West Point, Annapolis y Quantico.

tapaderas no funcionaron; hemos de pensar que no siempre ocurre así. Habrá ocasiones en las que las autoridades conseguirán ocultar las irregularidades cometidas. ¿Con qué frecuencia? No lo sabemos. Thompson reveló que, tras la experiencia vivida por él en My Lai, otros soldados le comentaron: «Ah sí, esas cosas ocurrían constantemente».[185] Por lo que parece, existen motivos para sospechar que se cometieron muchas más matanzas que nunca llegaron a salir a la luz.

6.7.2 EL EXPERIMENTO DE LA CÁRCEL DE STANFORD

En 1971, el psicólogo social Phillip Zimbardo llevó a cabo una elocuente investigación sobre los efectos que la reclusión forzosa producía tanto en los prisioneros como en sus guardianes.[186] Zimbardo reunió a veintiún voluntarios, todos ellos estudiantes varones, para que interpretasen uno de esos dos papeles en un simulacro de prisión. Al inicio, todos los voluntarios deseaban representar a prisioneros y ninguno de ellos quería actuar como guardián, así que Zimbardo asignó aleatoriamente los papeles entre la población, la mitad prisioneros y la otra mitad, carceleros. Los reclusos tendrían que vivir durante dos semanas en unas celdas improvisadas en el campus de la universidad de Stanford. Los guardias estarían encargados de vigilarlos en turnos de ocho horas. Todos los carceleros eran libres de marcharse al finalizar sus turnos. Los investigadores no aportaron excesiva orientación en cuanto al tratamiento que deberían recibir los prisioneros más allá de las

---

[185] Thompson s.f., 11.

[186] Zimbardo *et al.* 1973; Zimbardo 2007.

normas sobre provisión de alimentos y bebida, y la instrucción de evitar el empleo de la violencia física.

Los investigadores fueron testigos del despliegue de un modelo de comportamiento abusivo por parte de los guardas que arrancó prácticamente desde el comienzo del experimento y fue agravándose día tras día. Los prisioneros fueron objeto de un maltrato verbal constante («Eres un santurrón meapilas tan hijoputa que das ganas de potar», y en esa línea); fueron obligados a realizar hasta la náusea trabajos laboriosos, sin sentido y degradantes (hacer flexiones con otros prisioneros sentados en la espalda, limpiar retretes sin utensilios, etc.); se les forzó a insultarse a sí mismos y a otros; se les privó del sueño; se les encerró en habitáculos de un metro cuadrado de superficie y fueron obligados a simular actos de sodomía entre ellos. No todos los carceleros estuvieron de acuerdo con las agresiones ni tomaron parte en ellas, pero fueron los más déspotas quienes asumieron para sí las posiciones dominantes en el grupo de guardas, posiciones que ninguno de los otros cuestionó. Los «carceleros amables» consintieron tácitamente en el comportamiento de los más violentos; ni de palabra ni de obra hicieron nada por oponerse. La prueba fue tan terrible y agotadora para los prisioneros que cinco de ellos hubieron de ser liberados con antelación, y al sexto día de experimento los investigadores se sintieron moralmente obligados a interrumpirlo.

6.7.3 ENSEÑANZAS DEL EXPERIMENTO

En las cárceles reales, en los campos de prisioneros de guerra, en los campos de concentración, etc. se han dado casos de atropellos mucho peores, pero en el experimento de Stanford pueden apreciarse una serie de diferencias dignas de mención con esos ejemplos del mundo

real. En primer lugar, todos los sujetos se sabían meramente participantes en un experimento psicológico con duración preestablecida de dos semanas, transcurridas las cuales cada uno seguiría con su vida. En segundo, los prisioneros fueron escogidos al azar, y no habían cometido ningún delito, circunstancia conocida tanto por ellos mismos como por los guardas. De ninguna manera admisible podrían haber sido tenidos por delincuentes o enemigos. En tercer lugar, tanto prisioneros como guardianes habían sido sometidos a un proceso previo de selección. Los investigadores repartieron cuestionarios y realizaron entrevistas personales para escoger únicamente a los individuos más normales y psicológicamente estables de un conjunto inicial compuesto por setenta y cinco personas. Es más, de acuerdo con los resultados que proporcionaron las pruebas psicológicas, no parecía haber diferencias de importancia entre guardianes y prisioneros.

Hubiera podido pensarse que cualquiera de esas distinciones debería haber servido para aislar el entorno de la cárcel ficticia frente a atropellos de la clase que se da en las cárceles del mundo real. Ciertamente hay que reconocer que la violencia que se dio en Stanford queda en nada si la comparamos con lo que pudo verse en Abu Ghraib o en el Gulag soviético, si bien, por otra parte, la tendencia de violencia creciente se vio abortada al cabo del breve plazo de cinco días. Sin embargo, cabía suponer que el contexto que proporciona un experimento psicológico de una duración tan relativamente corta fuera a ser insuficiente para derribar las barreras que representan los criterios normales de decencia y respeto hacia el prójimo. También podría pensarse que el maltrato a los prisioneros se produce en circunstancias en las que estos últimos son percibidos como delincuentes o enemigos, lo cual parece dar una justificación a ese maltrato. O tal vez podría pensarse que la violencia contra los prisioneros surge porque los individuos con tendencias sádicas tienen

más probabilidad de terminar ejerciendo profesiones como la de guardián, o bien porque los internos de las cárceles suelen mostrar comportamientos excepcionalmente agresivos que terminan por provocar una respuesta también agresiva por parte de sus carceleros. El experimento de Stanford es particularmente esclarecedor porque pone a prueba conjeturas como éstas.

Ocurre que todas ellas resultan ser falsas. Había algo en el papel de guardián que hacía que los sujetos sacaran lo peor de sí mismos. La principal conclusión a la que llegó Zimbardo, basándose tanto en este experimento como en muchos otros indicios, es que los factores que determinan el buen o mal comportamiento dependen más de las circunstancias en las que los individuos se vean inmersos que en cuáles sean las disposiciones innatas de esos mismos individuos.[187] Las circunstancias en las que las personas han de desenvolverse pueden tener un efecto significativo, tanto dañino como beneficioso.

¿Qué es lo que entraña ejercer el papel de carcelero que parece sacar a la luz los aspectos más tenebrosos de la personalidad de los sujetos? En mi opinión, Lord Acton tenía razón: el poder corrompe.[188] Aunque es algo que corrobora la lectura de la historia, ahora contamos también con hechos que lo ratifican. Cuando un grupo humano adquiere enorme poder sobre las vidas de otros, a menudo

---

[187] Acerca de los factores coyunturales que se dieron en el experimento de Stanford, véase Zimbardo 2007, y, específicamente, 210-21. Acerca de indicios y razonamientos que van más allá del puro análisis del experimento de Stanford, véanse sus capítulos 12 y 16.

[188] Acton 1972, 335 (cita extraída de una carta a Mandell Creighton fechada el 5 de abril de 1887): «Todo poder tiende a corromper, y el poder absoluto corrompe absolutamente. Los grandes hombres son casi siempre hombres malos, incluso cuando ejercen influencia y no autoridad: pues más aún si agregas la tendencia o la certeza de corrupción que la autoridad supone.»

se percatan de la embriaguez que ese dominio les produce, de tal modo que desean prorrogar el disfrute del privilegio de autoridad sin tener que cederlo y haciéndolo más absoluto. Todos los prisioneros experimentaron alivio cuando el experimento de Stanford se dio por concluido prematuramente, pero la mayoría de los guardianes se mostraron decepcionados; disfrutaban torturando a los sujetos a su cuidado. Según reseña Zimbardo, ninguno de los guardas se retrasó a la hora del cambio de turno, y en diversas ocasiones trabajaron tiempo extra sin habérselo pedido nadie, y gratis.[189] Si bien no todo el mundo resulta perceptiblemente corrompido por el ejercicio del poder, siempre los habrá que sí y, según viene a revelar el experimento, lo habitual es que los menos afectados por esa corrupción no hagan nada por reprimir los excesos de los más.

No obstante, ¿por qué hacer sufrir y humillar a los prisioneros? ¿Acaso no es posible sentir los efectos que produce el ejercicio del poder prodigando gestos benevolentes? George Orwell expresó con agudeza su percepción del vínculo que liga ambas cuestiones: «¿Cómo afirma una persona su poder sobre otra? […] Haciéndola sufrir. […] A menos que sufra, ¿cómo podrías estar seguro de que obedece tu voluntad y no la suya propia? El poder reside en la capacidad de provocar dolor y humillación».[190] Es indudablemente cierto que los carceleros de Stanford provocaron a sabiendas dolor y humillación a sus prisioneros, pero también es verdad que esos carceleros eran

---

[189] Zimbardo, Haney y Banks 1973, 81.

[190] Orwell 1984, 219–20. Las citas están tomadas de las frases que pronuncia el agente de policía O'Brien, el personaje que detiene y tortura al protagonista con el fin de quebrar su voluntad. 191 Del mismo modo, Milgram (2009, 139-40) apunta que el simple hecho de autoproclamarse figura de autoridad suele bastar para asegurarse la obediencia de los demás.

gente tan normal y corriente como pudo ser establecido de antemano. Todo ello me mueve a deducir que no es ninguna casualidad que los estados hayan tenido tan a menudo a tiranos como dirigentes.

Hay aún otra lección que podemos aprender del experimento de Stanford y que tiene que ver con las reacciones que las figuras de autoridad provocan en otros; los prisioneros del experimento, si bien mostrando cierta resistencia inicial, terminaron reducidos a un estado de dócil sometimiento. Se atenían a casi cualquier orden que los guardas dictasen, incluidas las más ultrajantes. En principio, algo así resulta desconcertante, puesto que los carceleros no estaban investidos de ningún poder genuino para hacer cumplir sus mandatos; tenían prohibido emplear la violencia física y eran superados en número por los prisioneros en todos los turnos en una proporción de tres a uno. No está nada claro qué hubieran podido haber hecho los guardas de haber rechazado los reclusos cumplir las órdenes que se les daban. Y sin embargo las obedecían, a pesar del creciente grado de desatino y ultraje que implicaban, y de lo arbitrario de la naturaleza de su supuesta autoridad. Tampoco puede aducirse que esta obediencia estuviese justificada por tratarse de una obligación contractual: si bien es cierto que los sujetos habían aceptado participar en la simulación de un entorno carcelario, no habían suscrito ningún acuerdo que los obligase a obedecer cualquier orden de los guardianes. E incluso de pensar así hasta cierto punto, tampoco serviría para dar cuenta de por qué los reclusos fueron volviéndose progresivamente más sumisos según el experimento iba avanzando y las exigencias de los guardas iban volviéndose más y más absurdas. Una lección que debemos extraer de ello es que, psicológicamente hablando, el poder tiende a validarse a sí mismo. Incluso si las «autoridades» estuvieran siendo escogidas de un modo completamente aleatorio y todo el mundo fuera consciente de ello, la

mera reivindicación de autoridad por parte de alguien tiende a ser aceptada.[191] Peor aún, cuanto más se prolongue el tiempo que una persona se vea sometida a una figura de autoridad, más sujeto se sentirá a la obligación de perpetuar ese estado.

6.8 CONCLUSIÓN: LA ANATOMÍA DE UN ESPEJISMO

No podemos confiar en las intuiciones más comunes que hacia la autoridad albergamos. Independientemente de si se dan por buenos o no los razonamientos adelantados en los capítulos precedentes de este libro, el hecho de que la mayoría crea en la existencia de la autoridad política no es un argumento válido para sustentar su poder.

Quienquiera que sostenga un parecer poco popular podría ser recusado planteándole la pregunta: «¿Cómo es posible que tantos se hayan equivocado y tú no hayas caído en el mismo error?». Es una duda que ha de ponderarse seriamente. La respuesta que simplemente se limite a declarar que las personas son falibles y que se da la circunstancia fortuita de que la inmensa mayoría de los otros han cometido reiteradamente el mismo error será poco digna de crédito por puro y simple cálculo de probabilidades.

Opino que no es posible que toda la gran cantidad de gente que da por buena la autoridad política esté empeñada en cometer el mismo error por azar. Opino que tanto el entendimiento humano como las circunstancias que envuelven a cada uno presentan unas características particulares que cooperan para crear la fantasía moral de la autoridad. Contraste esta situación con la creencia generalizada,

---

[191] Del mismo modo, Milgram (2009, 139-40) apunta que el simple hecho de autoproclamarse figura de autoridad suele bastar para asegurarse la obediencia de los demás.

antes de Copérnico y Galileo, de que el Sol orbitaba la Tierra. No era ningún error aleatorio, no se trataba simplemente de que a muchísimas personas les diera por escoger la respuesta incorrecta a la cuestión de la estructura del sistema solar. El que tanta gente estuviera equivocada tenía una fácil explicación: grosso modo, el Sol parece orbitar la Tierra. Podemos calificar tal cosa de ilusión de los sentidos: cuando el aspecto de un fenómeno es tal que se muestra a la pura percepción sensorial de un modo que encubre su verdadera naturaleza. En esos casos podemos estar seguros de que una mayoría errará al dar por sentado que las cosas son como parecen, a menos o hasta que se les proporcionen datos que sirvan para desvelar el truco.

Las personas pueden también sufrir ilusiones cognitivas que hagan a la mente interpretar los conceptos de un modo que no revela su verdadera naturaleza. Así por ejemplo, una práctica médica que produzca buenos resultados en un 80 % de casos parece mejor que otra que sea ineficaz en un 20 % de ocasiones. Ha sido probado que esta distinción ha llegado a tener un efecto significativo en los juicios prácticos que merecen situaciones reales.[192] Existe un tipo de ilusión cognitiva que hace especialmente al caso en el contexto de este libro: las ilusiones morales. En circunstancias concretas sufrimos una propensión sistemática a calificar como bueno (o malo) algo que en realidad no lo es. Nuestros ancestros, a lo largo de la historia, han sufrido ilusiones morales generalizadas. Por ejemplo, que las mujeres eran inferiores a los hombres o que las razas de piel oscura eran inferiores a las de piel clara.[193] Por lo tanto, indicar que seguimos padeciéndolas no debería ser causa de sorpresa. Debemos meditar

---

[192] Tversky y Kahneman 1981.

[193] Para ejemplos adicionales, véanse las secciones 13.1 y 13.4.

acerca de las ilusiones morales a cuyo influjo pudiéramos seguir estando sometidos. Siempre teniendo en mente que, por su propia naturaleza y sometidas a una reflexión nada más que somera, no van a mostrarse ante nosotros como tales ilusiones.

Conseguir que la ilusión se desvanezca a menudo precisa poder advertir por qué las cosas se muestran ante nosotros de un modo que en realidad nos confunde. Por ejemplo, para poder desacreditar la hipótesis de que el Sol orbita la Tierra, es importante ser capaces de explicar por qué parece estar haciéndolo, aunque en realidad las cosas ocurran precisamente al revés. Análogamente, para poder falsar la idea ilusoria de la autoridad política, es importante explicar por qué se muestra ante nosotros como un concepto con entidad real, por mucho que ningún estado ha disfrutado nunca de autoridad genuina.

En este capítulo he indicado cómo las personas albergan unos fuertes y generalizados sesgos en favor de la autoridad que actúan incluso cuando es ilegítima o cuando emite preceptos ilegítimos e injustificables. Tal y como hemos podido ver, los individuos expuestos a las exigencias de figuras de autoridad son susceptibles de experimentar una casi incondicional pulsión de obediencia, que puede hacerlos buscar explicaciones lógicas que fundamenten la legitimidad de la autoridad y el deber moral que les obliga a obedecer. Las personas frecuentemente se subordinan de manera instintiva a quienes ejercen el poder, e incluso se dan casos en los que se crean vínculos sentimentales con quienes ejercen un enorme pero completamente injustificado poder sobre ellos (secuestradores), de manera que llegan a asumir sus puntos de vista y sus propósitos. Cuando ya se ha generado una tónica de obediencia, la necesidad de minimizar la disonancia cognitiva nos inclina a perseverar en ese comportamiento, y a adoptar el tipo de opiniones que sirvan para racionalizar las imposiciones que la autoridad nos plantea y nuestro

sometimiento a ellas. A causa de un generalizado sesgo en favor del statu quo, en cuanto una organización o un proceder se asienta en cualquier sociedad, se genera una tendencia a contemplarlos automáticamente como lo normal, correcto y beneficioso.

Nada de lo anterior muestra por sí solo que las organizaciones políticas sean ilegítimas, pero sí da a entender enfáticamente que, aunque lo fueran, seguirían contando con una amplia aceptación. Las teorías de la autoridad concebidas por los filósofos políticos pueden ser verosímilmente consideradas como tentativas de racionalización de intuiciones muy extendidas acerca de la necesidad de obedecer. Intuiciones que son el producto de sesgos sistemáticos.

7

¿QUÉ PASA CUANDO LA AUTORIDAD NO EXISTE?

Si resulta entonces que la autoridad no existe, ¿podemos concluir que cualquier forma de gobierno haya de ser suprimida? No. Que no exista autoridad quiere decir, más o menos, que los individuos no están obligados a obedecer la ley por el mero hecho de ser ley y que los agentes del estado no están autorizados a coaccionar a otros simplemente por ser agentes del estado. Sin embargo y a pesar de todo, pudiera ser que subsistieran fundadas razones para obedecer la mayoría de leyes, y que los agentes estatales dispusieran de motivos mínimamente aceptables como para seguir aplicando la violencia necesaria para sostener la estructura del estado. Si los razonamientos desarrollados en los capítulos precedentes son correctos, las mismas situaciones e intenciones que sirvan para justificar la coacción del estado habrán de servir también para justificar la coacción que ejerzan agentes privados. Falta aún por someter a examen la cuestión de si existen organizaciones que puedan justificadamente desarrollar actividades propias del estado en un grado tal que reúnan las condiciones necesarias para ser consideradas estados. Empleando la terminología de la filosofía política actual, diría que hasta ahora he venido defendiendo un anarquismo filosófico (la obligación política no existe), pero el anarquismo político (el estado debe ser abolido) está aún por defender.[194]

---

[194] Aunque en el texto me atenga a la terminología al uso, hay que hacer notar que resulta engañosa, ya que insinúa falazmente que la primera teoría

La intención de este capítulo es plantear las repercusiones prácticas que tiene el anarquismo filosófico, pero no político. ¿Qué consecuencias prácticas produce el hecho de dar por buenas las tesis de los capítulos precedentes, cuando al mismo tiempo se mantiene que el estado es necesario para el funcionamiento adecuado de la sociedad? O sea, justo cuando se mantiene lo contrario de lo que se argumentará en capítulos posteriores.

7.1 ALGUNAS REPERCUSIONES NORMATIVAS

Si la autoridad política es una ilusión, entonces la inmensa mayoría de leyes son injustas, puesto que recurren a la coacción sin la justificación apropiada. El número de leyes que pueden incluirse en esa categoría es demasiado grande como para poder citarlas por extenso, pero voy a comentar someramente algunos de los ejemplos más notables.

7.1.1 PROSTITUCIÓN Y MORALISMO LEGAL

Las leyes moralizantes prohíben ciertos comportamientos sobre la base de ser «inmorales», por mucho que no dañen a nadie ni quebranten los derechos de nadie. El ejemplo más evidente lo proporciona la legislación contra la prostitución y el juego. ¿Qué consideración deberían merecernos estas leyes?

La autoridad política es una condición de superioridad moral que coloca al estado por encima de cualquier agente privado. Si no

---

es exclusivamente filosófica y no política, y la segunda, exclusivamente política y no filosófica. Lo cierto es que ambas variantes del anarquismo formulan tanto reivindicaciones filosóficas como políticas.

aceptamos esa idea de superioridad, entonces habremos de valorar la violencia del estado de acuerdo con los mismos criterios que si fuese ejercida por otros agentes. Siempre que el estado recurra a la violencia física deberíamos preguntarnos en primer lugar qué motivos tiene para respaldar esa acción, para después ponderar si un agente u organización privados estarían justificados al aplicar el mismo tipo de violencia, en la misma cuantía, por los mismos motivos y que produjera los mismos efectos en sus víctimas. Si la respuesta fuese negativa, entonces tampoco la violencia estatal sería justificable.

Considere el siguiente ejemplo, que involucra a tres sujetos privados. Jon desea mantener relaciones sexuales con Mary, pero el sentimiento no es recíproco. Ella lo que quiere es dinero, algo de lo que Jon dispone. Así pues, Mary le dice que está dispuesta a acostarse con él a cambio de trescientos dólares, cantidad que convierte el acto en deseable a sus ojos. A Jon le parece bien y la transacción se lleva a cabo. Más tarde, un vecino, Sam, se entera de lo que ha pasado. Él es de la opinión de que el sexo solamente debe practicarse con fines reproductivos o por puro placer; la idea de que se practique por dinero lo irrita. Así que acude armado a casa de Mary y, a punta de pistola, le ordena que lo acompañe hasta su domicilio. Una vez allí, la encierra en el sótano durante seis meses.

Resultó ser que Mary no era residente en el barrio: Jon la había convencido para desplazarse hasta allí para acostarse con él. Cuando Sam se entera, monta en cólera. Secuestra a Jon y lo encierra en su sótano durante veinte años.

Independientemente de lo que cada uno piense sobre el negocio entre Jon y Mary, el comportamiento de Sam es a todas luces inaceptable. Tal vez el comportamiento de Jon y Mary no fue correcto (aunque no resulta en absoluto evidente por qué). De haber sido ése el caso, lo que correspondía era que Sam les hubiera explicado qué es lo que

consideraba cuestionable de su conducta en un intento de haberles persuadido a desistir. De no haber conseguido convencerlos, la coacción y el secuestro tampoco hubiesen sido las respuestas apropiadas.

El proceder de Sam en este ejemplo es similar al del estado en los países que han ilegalizado la prostitución. Los seis meses de encierro de Mary no se diferencian mucho de la pena que puede ser aplicable a una prostituta. Hay que reconocer que es raro que los Jons sean enjuiciados y cumplan la pena estipulada, pero los veinte años de reclusión aparecen literalmente reseñados en el código federal de justicia de los Estados Unidos, el cual prevé una sentencia de hasta veinte años de reclusión como castigo a la «incitación» a cruzar fronteras estatales con el fin de ejercer la prostitución.[195] Vale la pena destacar lo ridículamente punitivo de ciertas leyes. El aspecto crucial del asunto, empero, no es tanto la previsión de una pena exageradamente abultada, sino que recurrir a la violencia para impedir que dos personas lleguen a un acuerdo voluntario para practicar sexo a cambio de dinero carece por completo de justificación.

[195] Código de justicia de EE. UU., título 18, sección 2422: «Quienquiera que, a sabiendas, persuada, instigue o fuerce a cualquier otra persona a desplazarse cruzando fronteras estatales o nacionales —o de cualquier territorio sujeto a la jurisdicción de los Estados Unidos— para ejercer la prostitución o cualquier otra clase de comercio sexual punible como delito criminal, o bien manifieste la intención de hacerlo, será reo de multa, de cárcel por un periodo no mayor a veinte años, o de ambas penas, de conformidad con el presente título».

7.1.2 DROGAS Y PATERNALISMO

Las leyes paternalistas reprimen determinados comportamientos de los individuos por su propio bien. Por ejemplo, ciertas drogas son declaradas ilegales, fundamentalmente debido al efecto pernicioso que provocan en el usuario. Pueden llegar a dañar su salud o sus relaciones con los demás. Pueden ser el motivo que le haga perder el empleo, abandonar los estudios o conducirle de alguna otra forma a llevar una vida menos satisfactoria.

¿Son motivos fundados para prohibir su uso? La prohibición produce como consecuencia que tanto consumidores como vendedores deban enfrentar las amenazas violentas del estado. Quienes son detenidos se ven a menudo forzados a pasar largos años en prisión. Para la inmensa mayoría de quienes lean estas líneas, ir a la cárcel sería probablemente la peor experiencia de sus vidas, algo que resulta especialmente preocupante en Estados Unidos, donde más de medio millón de personas están en prisión por delitos relacionados con las drogas.[196] Justificar la imposición de unas penas que producen tal quebranto requiere unos motivos muy sólidamente fundamentados.

Plantéese otro ejemplo protagonizado por Sam. Sam mira el tabaco con muy malos ojos debido a los serios daños a la salud que acarrea su consumo. Así que, no contento con no fumar él mismo, emite un comunicado informando a sus convecinos de que no consiente que nadie fume. Tras la proclama, Sam secuestrará y conducirá a punta de pistola hasta su sótano a quienquiera que sorprenda fumando. Allí sufrirá pena de encierro. El infractor deberá convivir con ladrones, violadores y asesinos durante un año. Transcurrido ese plazo, será

[196] Véase Huemer 2010a, 361–2.

puesto en libertad. El suministrador será encarcelado en el mismo lugar durante seis años.

¿Ha hecho bien Sam? Cuesta imaginar a nadie que crea que sí. El afán de evitar que terceras personas dañen su salud a duras penas sirve de excusa para bendecir el recurso a la violencia y al secuestro. Mucho menos aún para justificar esa apropiación del tiempo de vida de nadie. Pero las acciones de Sam no son peores que las que el estado se reserva actualmente para aplicar a quienes quebranten la legislación sobre drogas. El tabaco es alrededor de siete veces más mortífero (en media por consumidor) que las drogas ilegales. De acuerdo con este dato, las medidas de Sam tienen más fundamento que las del estado.[197]

Algunos defensores del prohibicionismo también remarcan los efectos perniciosos que las drogas producen en ámbitos distintos al de la salud física del consumidor. Puedo adaptar el ejemplo para tener también esto en cuenta: supongamos que Sam, además de proceder según se ha expuesto antes, actúa de la misma forma cuando se entera de que alguien ha roto o dañado sus relaciones con los demás sin un buen motivo para ello. O cuando alguien pierde su puesto de trabajo o abandona los estudios de resultas de comportamientos sólo achacables a ellos mismos. Aquí podríamos añadir cualquier otro acontecimiento con repercusiones negativas en la vida, de la clase de las que suele producir el abuso del consumo de drogas. Sam advierte explícitamente de cuáles son los comportamientos que todos han de evitar, y únicamente castiga a quienes infringen sus órdenes a sabiendas e intencionadamente. Los motivos de Sam para castigar a las personas son más sólidos que los que el estado alega para sancionar a los acusados por delitos de drogas si tenemos en cuenta que, en el caso de los estupefacientes, estamos hablando de la simple

[197] Véase Huemer 2010a, 356–7.

posibilidad de que las relaciones personales se vean perjudicadas o de perder el empleo, mientras que Sam se limita a imponer castigos sobre quienes hayan efectivamente y a sabiendas arruinado sus vínculos sociales, perdido sus puestos de trabajo, etc. Y pese a ello, el proceder de Sam resulta intolerable. El objetivo de evitar que los individuos se perjudiquen a sí mismos no sirve de fundamento sólido para justificar el recurso a la coacción.[198]

Razonamientos análogos al anterior podrían plantearse acerca de muchas otras leyes paternalistas. Hablando en general, el paternalismo solamente está justificado en situaciones extremas. Si, por ejemplo, una persona está a punto de tirarse por un puente, es razonable intentar impedírselo, cuando menos hasta saber qué motivos la mueven a actuar así y si está en sus cabales. La coacción no puede defenderse alegando meramente que alguien va a tomar una decisión desacertada en uno de esos asuntos cotidianos en los que la gente normal a menudo se equivoca. Estos son algunos otros ejemplos de paternalismo legal:

1. Leyes sobre fármacos. Este tipo de leyes prohíben la compra de determinados medicamentos sin el visto bueno de un médico. El motivo que se alega para ello reza que, de otro modo, los pacientes podrían administrarse fármacos contraproducentes o innecesarios.
2. Ayudas y préstamos a bajo interés para universitarios. Aunque la razón de ser fundamental de estos planes es la redistribución de la riqueza, también incluyen un componente paternalista. El dinero no se entrega a los destinatarios para que hagan lo que quieran con él, probablemente porque muchos de ellos lo

[198] Para un desarrollo de esta afirmación, véase Huemer 2010a.

utilizarían de forma poco juiciosa. Así pues, se supedita su uso al empleo en la educación superior.

3. Pensiones de jubilación. Suele afirmarse que las personas descuidarían imprudentemente la necesidad de ahorrar para asegurarse la jubilación, así que han de ser obligadas a ello. También se dice a veces que los planes de pensiones han de estar gestionados por el estado, puesto que, de otro modo, los individuos invertirían con poca cabeza y terminarían por perderlo todo.
4. Concesiones y licencias. Este tipo de leyes impiden que puedan ofrecerse ciertos servicios sin autorización estatal. Por ejemplo, practicar la medicina sin permiso u ofrecer representación legal sin pertenecer al colegio de abogados. En lugar de eso, ¿por qué no podría exigirse a los proveedores de servicios que declarasen públicamente las certificaciones que los acreditan y que fueran los consumidores quienes decidiesen si desean contratar o no a quienes carecieran de licencias? Sin embargo, la posibilidad de que un número considerable de consumidores fuesen tan imprudentes como para contratar los servicios de médicos, abogados, etc. sin cualificación provoca recelos.

Como ponen de manifiesto estos casos, el paternalismo legal es generalizado en la sociedad occidental de nuestros días. Todos los anteriores son ejemplos de leyes que carecen de justificación.

7.1.3 BÚSQUEDA DE RENTAS

La búsqueda de rentas es la práctica destinada a detraer recursos de terceros —en particular recurriendo al auxilio del estado— sin

ofrecer ninguna contraprestación a cambio.[199] El cabildeo de las empresas en busca de subvenciones estatales es uno de los ejemplos más evidentes de este comportamiento. No obstante, numerosos ejemplos de medidas impulsadas por el paternalismo legal vienen también en parte impulsadas por la búsqueda de rentas. Reflexione sobre los siguientes ejemplos:

1. Leyes sobre fármacos. Este tipo de legislación sirve para transferir fondos de consumidores a médicos y farmacéuticos. Cuando alguien quiere adquirir un medicamento cuya compra exija receta, deberá antes acudir al médico para que le expida un permiso.
2. Subvenciones a la formación universitaria. Este tipo de subsidios produce un aumento de la demanda de educación superior que va mucho más allá de las necesidades del mercado y, de este modo, desvía recursos hacia universidades e instituciones universitarias. (El autor desea manifestar aquí su agradecimiento por los fondos que le fueron procurados.)
3. Pensiones de jubilación. He escrito anteriormente que se puede considerar la seguridad social como un plan destinado a obligar a la gente a ahorrar para su jubilación. No obstante, también se puede contemplar —y tal vez de manera más acertada— como un mecanismo destinado a transferir dinero del bolsillo de los jóvenes al de los viejos.
4. Permisos y licencias. Las leyes que regulan la concesión de licencias actúan como un obstáculo que impide el acceso a ciertas profesiones. Obran así como un freno que reduce la competencia que han de enfrentar los profesionales que actualmente las ejercen. Esto provoca como consecuencia un incremento de tarifas y de márgenes de beneficio que favorece a quienes practican actualmente esas actividades a costa de los

[199] Tullock 1987..

consumidores y de quienes deseen abrirse paso en esas profesiones.[200]

¿Qué calificación moral merecen este tipo de leyes? Para dilucidar esta cuestión, ampliaré el ejemplo anterior. Resulta que Sam tiene un amigo llamado Archer Midland* que le está solicitando ayuda financiera.

Así que Sam se echa a la calle, atraca a varias personas y le entrega el dinero obtenido a Archer. Se trata, obviamente, de un comportamiento inaceptable; la coacción no se sostiene como medio de obtener ganancias a costa de terceros.

7.1.4 INMIGRACIÓN

Marvin está en peligro de sufrir malnutrición, así que necesita conseguir alimentos.[201] Se plantea acudir a un mercado vecino y comerciar allí para hacerse con comida. Pero antes de llegar a su destino, es abordado por Sam. Sam no quiere que Marvin acuda al mercado a negociar por dos motivos. En primer lugar, la propia hija de Sam compra allí, y su padre teme que la presencia de Marvin podría hacer subir el precio de la comida. Puede incluso que algunos vendedores lleguen a quedarse sin provisión de pan si se presenta demasiada gente. En segundo lugar, Marvin procede de una civilización

---

[200] Para una argumentación, véase Friedman 1989, 42-4 * Archer Daniels Midland (ADM) es una compañía que opera en el sector alimentario y en el mercado de productos básicos, y que desarrolla actividades de *lobbying* destinadas a conseguir subvenciones y medidas de sostenimiento de precios. *(N. del T.)*.

[201] El ejemplo es de Huemer 2010b, en donde se defiende en detalle la tesis mantenida en esta sección.

distinta a la de la mayoría de la parroquia habitual del mercado y a Sam le preocupa que pueda actuar como una influencia que altere las costumbres que actualmente rigen en él. Así las cosas, Sam opta por emplear la fuerza para acabar con el problema y ordena a Marvin darse media vuelta mientras lo apunta con su arma. Éste, hambriento, no tiene más remedio que volver a su casa con las manos vacías.

Los motivos que mueven a Sam a coaccionar a Marvin en el ejemplo son a todas luces insuficientes. Es más, Sam será responsable de los perjuicios que pueda acarrear a Marvin el hecho de no haber podido acudir al mercado. Cualquier posible daño que Marvin sufra contará como infligido por el propio Sam. Si Marvin muriese de hambre, Sam lo habría matado. Todo esto seguiría siendo cierto incluso aunque Sam no fuera responsable de la circunstancia de privación en la que se encontraba Marvin en un principio; sería cierto porque fue Sam quien intervino activamente para impedir a Marvin mercadear para ganarse el sustento. Si alguien está muriendo de hambre y no se le ofrece de comer, se está permitiendo que sufra. No obstante, si alguien además se toma la molestia de impedirle coactivamente procurarse alimentos legítimamente, habrá pasado de permitir que pase hambre sin más a hacérsela pasar. El mismo argumento es aplicable a situaciones menos desesperadas. Si Marvin, pongamos, sufriera malnutrición de resultas de no haber podido ir al mercado, Sam habría sido su causante.

La conducta de Sam en este ejemplo es análoga a la que adoptan los estados de cualquier país de hoy en día que rechace a inmigrantes menesterosos. Los inmigrantes de países en desarrollo acuden a los países ricos para aprovechar las oportunidades que sus mercados les ofrecen y los estados que rigen en los segundos y evitan de manera rutinaria su entrada por la fuerza. Esto provoca como consecuencia que sus expectativas vitales resulten fuertemente menguadas. El

estado no solamente deja de evitar que las calamidades afecten a los posibles inmigrantes —si simplemente no se implicase y rehusara ayudarles, estaría tolerando que esas desgracias sobrevinieran—, no se limita a quedarse de brazos cruzados. Los estados de las naciones más desarrolladas actúan proactivamente cuando pagan a agentes armados para rechazar o deportar por la fuerza a los intrusos. Y esa actuación coactiva está provocándoles un perjuicio efectivo al igual que Sam perjudicaba a Marvin en el ejemplo anterior.

Suele alegarse un doble motivo para restringir la inmigración. Por un lado, que los inmigrantes recién llegados crean competencia en el mercado de trabajo y empujan a la baja los salarios de los puestos que demandan menor cualificación, y obstaculizan la búsqueda de empleo a los trabajadores nacionales. Por otro, que la llegada de un número excesivo de inmigrantes provocará transformaciones en la cultura del país. El primer recelo es similar al que Sam siente porque Marvin va a generar competencia a su hija en el mercado. No puede recurrirse a la violencia solamente para impedir que haya terceros que resulten perjudicados económicamente en un entorno de buena competencia. El segundo recelo es similar al que Sam siente acerca de las costumbres en el mercado. No es admisible recurrir a la violencia solamente para impedir que resulten alteradas las costumbres de la sociedad en maneras tenidas por indeseables.

7.1.5 PROTECCIÓN DE LOS DERECHOS INDIVIDUALES

¿Qué normas estatales hay que puedan considerarse inmunes a las críticas planteadas en las secciones anteriores?

En general aquéllas que se ocupan de la protección de los derechos individuales. Por ejemplo, quienes planeen cometer un asesinato van

a ser objeto de las amenazas violentas del estado, y los asesinos sentenciados habrán de sufrir años de reclusión. Sin embargo, nada hay de injusto en ello porque las personas tienen derecho a que no se atente contra su vida, y defender por la fuerza ese derecho es apropiado.

¿Encajaría aquí el mismo tipo de ejemplo planteado previamente? Suponga que un individuo, Sam, hace pública por propia iniciativa una proclamación para notificar que en su comunidad no se consiente el asesinato. Cuando un día descubre que se ha cometido uno, Sam atrapa al autor y lo conduce a punta de pistola hasta su sótano, en donde lo mantendrá recluido durante años. ¿Ha actuado bien?

En mi opinión, y a diferencia de los ejemplos anteriores, el comportamiento de Sam resulta ahora perfectamente admisible; incluso digno de elogio.

Ciertas personas se sienten incómodas ante medidas de autodefensa de este estilo por alguno de estos dos motivos: el primero, las dudas que puedan albergar sobre la confianza que nos merece Sam a la hora de identificar al culpable. Cuando exigen justicia, los grupos de defensa civil pueden errar al identificar al responsable y terminar castigando a un inocente. El segundo, que en la mayoría de sociedades no hace falta emplear ese tipo de medidas de justicia privada porque ya están las fuerzas del orden y el sistema judicial para dedicarse a la tarea de castigar a los infractores. Éstas suelen ser las razones de mayor peso que se alegan para rechazar las medidas de justicia privada.

Para aplacar estas preocupaciones, vamos a convenir en que no existe, en la sociedad en la que Sam vive, ningún otro procedimiento para combatir el crimen. De no ser el propio Sam quien les dé caza, los asesinos camparán poco más o menos a sus anchas. Supongamos también que Sam ha desarrollado unos métodos rigurosos para

comprobar la culpabilidad de los sujetos a quienes castiga. Él cuenta con un proceso prolijo y minucioso de revisión de indicios, durante el cual el acusado dispone de todas las oportunidades de poner en duda los hechos que apunten en su contra, así como de presentar nuevos indicios en su favor. El proceso es seguro, de fiar y abierto al escrutinio público. Así las cosas, no veo que la conducta de Sam merezca ninguna objeción.

Su proceder en este ejemplo sería semejante al de los estados cuando acosan a los asesinos, los someten a juicio justo y público, y los condenan a prisión. No puede ponerse ninguna objeción a ese proceder. Lo mismo puede decirse de las medidas destinadas a proteger a la sociedad de otros variados tipos de delincuentes, como ladrones, violadores y demás criminales violentos.

Es posible construir un argumento análogo en cuanto a la defensa militar. Puede considerarse a los invasores de un país extranjero como un nutrido grupo de ladrones y asesinos perfectamente organizado; parece pertinente recurrir a la fuerza física para defendernos nosotros mismos y a nuestro prójimo cercano, de quien nos esté atacando.

No pretendo elaborar aquí un catálogo exhaustivo de las situaciones que el estado podría justificadamente intentar evitar mediante la coacción. Las intervenciones concretas habrían de ser evaluadas de acuerdo con nuestras intuiciones éticas más comunes e invocando el principio general de que el estado tiene la facultad de prohibir algo cuando y sólo cuando un individuo particular pueda emplear la violencia para evitar que ese mismo suceso se produzca o para castigar su ocurrencia. Siempre aceptando la premisa de que emplearía mecanismos dignos de confianza para dar con los culpables y de que la situación no pudiera repararse de otro modo.

7.1.6 TRIBUTACIÓN Y FINANCIACIÓN DEL ESTADO

¿Cómo puede el estado financiar sus actividades? La práctica habitual en nuestros días pasa por detraer dinero de la sociedad mediante la coacción (fiscalidad). Su predominio se debe con toda seguridad a que es un mecanismo que funciona muy bien a la hora de obtener grandes sumas de dinero. No obstante, en general resulta inadmisible quitar dinero a otros por la fuerza, por mucho que se destine a una buena causa. Por lo tanto, a primera vista, la imposición de cargas fiscales resulta también inadmisible.

Sin embargo, esa conclusión parece dar por sentado que los individuos son prima facie dueños del importe bruto de sus ingresos. Thomas Nagel y Liam Murphy no están de acuerdo con esa suposición. En su opinión, el origen de los derechos de propiedad está en las leyes del estado y, por lo tanto, tal propiedad solamente existe en la medida en que el estado la otorgue. Al promulgar legislación impositiva, el estado moldea los derechos de tal forma que a las personas sólo les pertenece lo que resta tras la deducción de cargas.[202]

Acerca de este asunto de la propiedad pueden mantenerse tres puntos de vista. El primero, que los derechos de propiedad son naturales, es decir, que son derechos morales que preceden al estado. Así por ejemplo, John Locke mantenía que los individuos estaban ya autorizados a reclamar los frutos de su trabajo incluso en las sociedades anteriores al establecimiento del estado.[203] De acuerdo con este punto de vista, la fiscalidad es un abuso prima facie, puesto

---

[202] Murphy y Nagel 2002, 173–7. Compárese con Holmes y Sunstein 1999, capítulo 3.

[203] Locke 1980, capítulo 5.

que, sea cual sea la vía legítima de hacerse con la propiedad, no es concebible que pase por arrebatar los bienes de otros.

En segundo lugar, se puede alegar que los derechos de propiedad son naturales hasta cierto punto, puesto que ciertos principios generales acerca de la propiedad son válidos independientemente de las leyes que el estado dicte, aunque muchos detalles quedan sin concretar. Por ejemplo, puede que exista un inherente derecho moral que dicte que podemos reclamar como propio el producto de nuestro trabajo, pero tal cosa no dice nada sobre la altura a la que un avión puede sobrevolar nuestras tierras. Tal vez hagan falta leyes estatales para dirimir este tipo de detalles. Sin embargo este punto de vista ofrece poco consuelo a los defensores de la tributación, ya que la facultad de un agente para desviar capital por la fuerza del resto de la población en enormes cantidades no constituye el tipo de minucia que deje definida sólo a medias el principio moral básico de la propiedad privada (como ocurría con la altitud permisible para sobrevolar un terreno privado).

Como tercera respuesta, puede afirmarse que el derecho natural a la propiedad privada no existe. Nagel y Murphy dan por hecho que eso supone que es el estado quien lo crea, pero sólo los partidarios convencidos de una doctrina rigurosa de la autoridad política pueden mantener un punto de vista así. Ambos autores atribuyen al estado el privilegio moral de imponer por la fuerza la distribución de la riqueza que se le antoje, fundamentándolo en su capacidad de crear derechos de propiedad. Ya que ningún agente no estatal tiene potestad para decretar cuáles hayan de ser la distribución de los recursos y el régimen de propiedad en vigor para después obligar a todos a someterse a ellos, debemos deducir que la capacidad del estado para actuar así necesita de la existencia de legitimidad política. A la vez, ese régimen de propiedad fruto de la voluntad estatal impondría con toda

seguridad un compromiso de cumplimiento sobre la ciudadanía; es decir, obligaciones políticas. Por lo tanto, si la autoridad estatal no existe, el estado carecerá asimismo del poder de crear derechos de propiedad como Murphy y Nagel suponen.

Como resultado de todo ello nos encontraremos con que, incluso aunque el estado promulgue leyes al respecto, el derecho de propiedad seguirá sin existir —si este corolario resultara difícil de aceptar, vuélvase a asumir la hipótesis del origen natural del derecho de propiedad—. Tal vez alguien se sienta tentado entonces a pensar que la ausencia de propiedad deja vía libre a la imposición de cargas fiscales: si los contribuyentes no tienen derecho a «lo que es suyo», quitarles parte nunca podrá ser una vulneración del mismo. No obstante, precisamente por ese mismo motivo, el estado tampoco tendría derecho alguno sobre esos bienes, y por lo tanto los ciudadanos no estarían obrando mal al quedárselos. Simultáneamente, hay que tener en cuenta los perjuicios que el estado provoca deliberadamente a todos los que dejan de pagar impuestos, que sí constituirían injusticias prima facie.

En pocas palabras, quienes aboguen por la imposición de tributos deben sostener que es el estado, y no el ciudadano, el poseedor del legítimo derecho a los ingresos tributarios que recauda, y no hay forma razonable de defender esa postura que no pase por la aceptación de la autoridad política.

¿Cómo podría el estado financiarse si dejara de cobrar impuestos? Una alternativa sería pasar a cobrar tasas por servicios prestados, de forma que hubiera que pagar por cada una de las prestaciones que se reciban, o bien que se abonara una tarifa única que sufragase todas ellas. Suponga que el estado establece una tarifa anual para costear sus servicios. Quienes opten por no pagarla no podrían recurrir, durante ese año, a la mayoría de las prestaciones que el estado ofrece.

Por ejemplo, tal vez no podrían pleitear ante la justicia estatal o solicitar amparo o la investigación de un delito a la policía del estado. La protección policial se suministraría en aquellos inmuebles y barrios que hubieran abonado la tasa correspondiente. Las asociaciones de propietarios estarían encargadas de reunir los fondos que el vecindario hubiera de pagar por esa protección. El estado podría adoptar una directriz de no intervención policial ni judicial en delitos cometidos en lugares que hubiesen optado por no pagar por sus servicios. Siempre y cuando el estado fuese razonablemente eficaz en la tarea, y sus precios ajustados, la mayoría de los ciudadanos, por motivos evidentes, optaría por pagar.

Al contemplar esta posibilidad por primera vez, siempre hay opiniones que la equiparan a una contribución forzosa análoga a la tributación, puesto que quienes no paguen la tasa que el estado imponga van a verse expuestos a graves amenazas de violencia. Se trata de una interpretación errónea. Sometidos a las condiciones actuales de fiscalidad, el estado castiga a todos los que no cumplan con el plan de pago de impuestos; con el método de pago por servicios, el estado no amparará a quienes no deseen abonar el coste de los mismos, pero tampoco serán castigados por ello. La siguiente analogía ayuda a evaluar la situación: los médicos ofrecen asistencia sanitaria contra un pago dinerario; lo normal es que haya que pagarles para ser atendidos, pero tampoco fuerzan a nadie. Si no se desea entrar en tratos con un médico en particular, tampoco él va a inocularle un virus como castigo por sentirse desdeñado. El estado en régimen de pago por servicio se parece al de los médicos que atienden a quienes acuden a ellos. Sin embargo, el sistema impositivo actual se parece al de unos médicos que infectasen a quienes no quisieran ser atendidos por ellos.

Muy probablemente, este tipo de ordenamiento provocará gran número de interrogantes, ya que se trata de un método de gobierno

que no ha sido experimentado en el pasado. Aunque no es ésta la ocasión de llevar a cabo un análisis en profundidad de la iniciativa, sí voy a mencionar de pasada tres posibles inconvenientes que plantea y que son fácilmente perceptibles. El primero atañe al importe que el estado puede esperar recaudar mediante contribuciones voluntarias. Durante el año fiscal de 2010, el gasto del estado federal en EE. UU. ascendió a un total del orden de tres billones setecientos mil millones de dólares o, dicho de otro modo, alrededor de un cuarto del PIB.[204] Es improbable que un plan de pagos voluntarios vaya a poder hacer frente a un volumen de gasto como ése. El mejor modo de abordar esta dificultad pasa por reducir drásticamente la cuantía del gasto estatal hasta que se acompase al limitadísimo repertorio de actividades que, según hemos visto, el estado estaría justificado en desarrollar.

La segunda contrariedad consiste en que tal vez las personas con menos recursos económicos no podrían permitirse el abono de las tasas y quedarían así más desprotegidas aún de lo que están en la actualidad. El estado, no obstante, no tiene por qué cobrar el mismo precio a todo el mundo. También en el mercado se dan a menudo mecanismos de diferenciación de precios, como ocurre con los cines que cobran menos a estudiantes o a personas mayores. O, más habitualmente aún, los propietarios de casas más caras pagan mayor cuota de seguro de hogar. Del mismo modo, las personas más pudientes estarán dispuestas a pagar más que las más pobres por servicios de protección.

El tercer reparo que surge es si el estado podría legítimamente prohibir a organizaciones o individuos particulares ofrecer servicios similares a los suyos. Por ejemplo, ¿se permitiría a empresas privadas

[204] *U.S. Census Bureau* 2011b, 310, tabla 467.

de seguridad ofrecer funciones de protección a quienes hubieran optado por no pagar la tarifa estatal? De permitirse tal competencia, muchos ciudadanos preferirían acudir a proveedores privados, bien para conseguir un precio más ajustado o un mejor servicio. Si un número suficientemente elevado de personas optara por esta segunda solución, podría darse el caso de que el estado se viera expulsado del negocio. A mi modo de ver, debería permitirse la competencia, y tal opción abre una posibilidad que jugará un papel crucial en la propuesta de anarquismo político que voy a proponer en capítulos venideros. Sin embargo, y dado que estoy dedicando el presente a pensar como los que opinan que permitir cualquier tipo de competencia en el suministro de servicios de seguridad provocaría una debacle social, voy a suponer que el estado podría legítimamente prohibirla. En circunstancias normales no se puede coaccionar a los demás, pero puede estar justificado hacerlo cuando sea necesario para impedir que ocurran males mucho más graves.

Un razonamiento semejante podría ser aplicable en el caso de que la fórmula de financiación estatal de pago por servicio demostrara ser, por algún motivo, inviable. Si las cargas impositivas fueran necesarias para evitar una catástrofe social, el estado estaría justificado al imponerlas. No obstante, si el pago por servicio fuese factible, resultaría ser más ventajoso en términos de justicia, puesto que haría disminuir la cantidad de coacción estatal que se ejerciera. Por esta causa, los estados tienen el deber de, cuando menos, intentar poner en práctica esta idea, y recurrir a la tributación únicamente cuando el esfuerzo sincero y escrupuloso de financiarse por la vía voluntaria pruebe ser ineficaz.

7.2 LA ASISTENCIA A LOS DESFAVORECIDOS

7.2.1 PRESTACIONES SOCIALES Y NIÑOS QUE SE AHOGAN

Gran cantidad de las medidas que el estado adopta persiguen redistribuir la riqueza de los más ricos entre los más pobres. Este tipo de normas de actuación permean de tal modo la teoría social actual que llegan a eclipsar a cualquier otra en los debates sobre justicia social. Voy a dedicar esta sección a abordar lo que tengo por ser el argumento más sólido en favor de la redistribución de la riqueza. Se fundamenta antes en principios humanitarios de carácter general que en criterios de igualdad. Esto es, presta más atención al problema de cómo satisfacer las necesidades más acuciantes de las personas que al presunto problema de la desigualdad de ingresos y riqueza que se da entre ellas.[205]

Suponga que pasa junto a un estanque en el que un niño se está ahogando; si usted pudiese salvarlo sin que ello le supusiera un sacrificio excesivo, estaría mal dejar de hacerlo. Es éste un ejemplo que se aduce a menudo en las publicaciones que se ocupan de asuntos de moral para sustentar el principio que afirma que si podemos impedir que algo muy malo ocurra sin que nos suponga un grave quebranto, estamos obligados a actuar. En concreto, a menudo se menciona que, si tenemos la oportunidad de salvar del hambre, la malnutrición o cualesquiera otras calamidades a quienes se encuentran en peor situación que nosotros, y que tal acción no nos supondría un coste exagerado, debemos hacerlo.[206]

---

[205] Para una exposición de razonamientos contra el igualitarismo, véase Huemer 2003 y de próxima aparición.

No obstante, modifique el ejemplo suponiendo que, por el motivo que sea, usted no puede salvar al niño del estanque por sus propios medios, pero sucede que pasaba por allí una transeúnte que sí puede hacerlo. Sin embargo, la situación no parece afectarle lo suficiente como para ponerse a ello y la única manera de salvar al niño consiste en amenazarla con utilizar la violencia a menos que actúe en ese sentido. Así que usted la intimida y ella rescata al niño. Voy a bautizar este ejemplo como el del «niño que se ahoga». Por muy deplorable que resulte tener que llegar a las amenazas de coacción, parece estar justificado en este caso.

Esto nos induce a sospechar que puede ser admisible coaccionar a otros para que ayuden a quienes se encuentren en graves aprietos, siempre y cuando el hacerlo no les resulte demasiado gravoso y que no haya ninguna otra forma viable de auxiliarlos. Puede argumentarse entonces, estableciendo una analogía, que el estado estará justificado si recurre a la coacción para mover a los ciudadanos a ayudar a los pobres, como ocurre por ejemplo en el caso de las prestaciones sociales. En las secciones que siguen voy a indicar tres objeciones que pueden planteársele a esta conclusión.

7.2.2 UTILIDAD DE LOS PLANES DE LUCHA CONTRA LA POBREZA

Voy a plantear una variación sobre el ejemplo del niño que se ahoga que denominaré el de la «espectadora torpe»: al igual que ocurría antes, un niño se está ahogando y usted no está en situación de poder socorrerlo, pero sí puede amenazar a una espectadora reacia a hacer nada para que se ponga manos a la obra. Esta vez, empero, suponga

[206] Singer 1993, capítulo 8; Unger 1996.

que no está muy claro que el hecho de obligarla a meterse en la balsa para sacar al niño vaya a servir de nada (tal vez sea imposible ya salvar al niño, tal vez la espectadora no esté en condiciones de ayudar, o cualquier otro motivo). Suponga además que existe una posibilidad real de que la espectadora, mientras se precipita al rescate, provoque accidentalmente la caída en el estanque de algunos otros niños, que correrían igualmente el riesgo de morir ahogados. A usted le resulta muy complicado evaluar qué puede terminar sucediendo, así que no tiene nada claro si el beneficio probable neto de forzar la ayuda de la extraña será positivo o negativo. Y a pesar de todo ello, no puede soportar la idea de no hacer nada, así que desenfunda su querido revólver y obliga a la mujer que pasaba por allí a ir a por el niño.

En este caso, usted se habrá equivocado, puesto que, en principio, debemos desconfiar del uso de la coacción. En la situación descrita no existe base convincente para obligar a la espectadora a intervenir, así que nuestro prejuicio en contra del recurso a la violencia debe prevalecer. Esa conclusión sería todavía más patente si el ejemplo se reformulara de forma que la previsión de que el beneficio probable del empleo de la coacción sea negativo fuese fundada (es decir, en el caso de que el perjuicio probable supere al beneficio probable). Los planes estatales de lucha contra la pobreza estarán justificados, pues, sólo cuando sea razonablemente evidente que el beneficio probable que vayan a producir vaya a ser positivo (o sea, que una vez sopesadas todas las circunstancias de la situación, tengamos motivos para pensar así).[207]

---

[207] He formulado el asunto en términos de «beneficio probable» para dar cabida a la posibilidad de que una acción coactiva pudiera justificarse porque provocara sin más una reducción del riesgo de que sucediese una terrible desgracia. Esto es, que no sea preciso poder asegurar la eficacia de la coacción a la hora de evitar en la práctica la calamidad si estuviera

Hay un argumento muy simple y fácil de entender en favor de la idea de que los planes de lucha contra la pobreza tienen un efecto globalmente beneficioso: los planes redistribuyen riqueza desde los más ricos a los más pobres. De acuerdo con el bien conocido principio de la utilidad marginal decreciente del dinero, cierta cantidad fija del mismo ofrecerá mayores ventajas a alguien pobre que a alguien más rico (el pobre tiene más necesidad de ese dinero). Por lo tanto, el bien que hacen los planes de redistribución parece superar el perjuicio que puedan producir.[208] Este argumento teórico disfruta de verosimilitud prima facie, puesto que descansa sobre el razonable y admitido principio económico de la utilidad marginal decreciente.

Existen asimismo diferentes argumentos en sentido contrario que también resultan admisibles prima facie. Charles Murray, el crítico más influyente de los planes estatales de lucha contra la pobreza alega que al ponerlos en práctica se está creando una situación de riesgo moral.[209] Ese tipo de políticas hace que se difuminen los inconvenientes de encontrarse en determinadas situaciones —o incluso las incentiva— como la de desempleado o la de embarazada soltera. Esto conlleva la disminución del rechazo que esas condiciones provocan, lo cual induce a las personas a adoptar comportamientos más tendentes a acarrear ese tipo de consecuencias. Murray sostiene que, antes que estar echando una mano a los pobres para permitirles

---

medianamente claro que sí va a reducir el riesgo de que ocurra. Si la coacción provocase la aparición de nuevos riesgos, ha de resultar también razonablemente verosímil que la reducción del riesgo de ocasionar la desgracia primera sobrepasara en importancia a la de las nuevas amenazas que se creasen.

[208] Lerner 1944, capítulo 3; Nagel 1991, 65.

[209] Murray 1984. Véanse también Olasky 1992; Schmidtz 1998.

rehacer su situación, estos planes estatales inician un ciclo de dependencia que favorece la adopción a corto plazo de conductas que resultan autodestructivas a largo. La idea central que soporta este argumento empírico es que, por mucho que el estado se haya dedicado, entre las décadas de los sesenta y los ochenta, a poner en marcha planes contra la pobreza, a incrementar en enorme cuantía los fondos a ellos dedicados y a ampliar su alcance, la pobreza, el paro, la tasa de nacimientos fuera del matrimonio, los delitos, el fracaso escolar y otros diversos problemas sociales han persistido. «En ciertos casos, el progreso inicial se ralentizó; en otros, un leve deterioro de la situación se vio acusado y en algunos contados casos, el avance se transformó después en retroceso».[210] Sin embargo, hay investigadores sociales que han refutado con vehemencia esta vía empírica de razonamiento.[211]

Otro tipo de razonamientos concentran su atención en las repercusiones que la redistribución de la riqueza provoca en la productividad económica general. Una tesis que se deja oír con frecuencia en el discurso popular mantiene que una elevada carga impositiva reduce los incentivos de ser productivo. Otra tesis relacionada con la anterior, pero más sutil, parte de la observación de que las personas con mayores ingresos suelen dedicar a la inversión un porcentaje mucho mayor que la de bajos recursos. Por ello, la redistribución de ricos a pobres reducirá la tasa total de inversión en la sociedad y favorecerá el consumo a corto plazo en detrimento de la tasa de crecimiento económico. La repercusión de las variaciones en dicha tasa de crecimiento es exponencial según se van acumulando

---

[210] Murray 1984, 8–9.

[211] Véanse Jencks 1992, capítulo 2; Murray y Jencks 1985; Cowen 2002, 39–44.

en periodos prolongados de tiempo. Así pues, un crecimiento económico reducido va a producir un dramático efecto de disminución en la prosperidad material de futuras generaciones.[212]

Por último, cabe recordar que los planes del estado no son maquinarias que operen sin rozamiento. Si bien puede que sea cierto que un dólar rinde más beneficio a alguien pobre que a alguien rico, también es verdad que, una vez descontados los costes y despilfarros administrativos, lo más probable es que el dólar recaudado en un extremo se traduzca en un subsidio bastante menor en el otro.

Todos estos argumentos tienen parte de validez, todos ellos indican factores relacionados con el incremento o la disminución del bienestar social. Hay un dato importante que habla en favor de los planes de lucha contra la pobreza, si bien algunas otras importantes razones justifican oponerse a ellos. En mi opinión, y considerando el asunto a largo plazo, el argumento basado en la tasa de inversión termina llevándose el gato al agua.

No es mi intención resolver aquí el enrevesadísimo asunto de los efectos netos que producen los planes estatales de lucha contra la pobreza porque no tengo nada significativo que añadir sobre él a la bibliografía ya existente sobre el particular (véanse las referencias). A pesar de eso, sirva el examen precedente para acreditar por qué se trata de una cuestión polémica y por qué puede afirmarse que la utilidad global de esos planes plantea, en el mejor de los casos, serias dudas. Sin embargo, y dada la presunción inicial de rechazo de la coacción, los planes sólo podrán justificarse cuando esté meridianamente claro que el beneficio probable vaya a ser positivo.

[212] Schmidtz 2000; Cowen 2002, 44–9.

Puede contemplarse la contingencia de que en algún momento futuro alguien sea capaz de concebir unas medidas de lucha contra la pobreza que ofrezcan beneficios claros y evidentes. En ese supuesto, la coacción podría justificarse dependiendo de lo cuantiosos que esos beneficios vayan a ser, de cuánta violencia vaya a ser necesaria para conseguirlos, etc. No obstante, teniendo en cuenta que los argumentos teóricos que valoran los planes antipobreza del estado como perniciosos se fundamentan en características muy generales comunes a todos ellos, no parece previsible que nadie vaya a ser capaz de elaborar medidas que no presenten esos inconvenientes. Yo sospecho que los únicos planes que verdaderamente rendirían beneficios netos apreciables son inviables debido al muy generalizado prejuicio contra los extranjeros, tal y como voy a exponer en la sección que viene a continuación.

7.2.3 ¿ESTÁN DEBIDAMENTE FIJADOS LOS OBJETIVOS DE LOS PLANES?

Voy a pasar a fijarme ahora en una nueva variante del caso del niño en apuros, que bautizaré como el ejemplo de la «niña pasmada». Sucede que el frío nocturno está haciendo pasar un mal rato a una chiquilla; aunque necesita abrigarse, usted no dispone de ninguna prenda con que arroparla. De lo que sí dispone, sin embargo, es de un arma. Y ve a un transeúnte que pasa por allí, vestido con jersey y cazadora. El sujeto no está por la labor de renunciar a ninguna pieza de su atavío, así que usted lo encañona y lo fuerza a entregar la cazadora a la niña.

Mientras tanto, en un lugar más apartado, un niño se ahoga en un estanque poco profundo. Usted sabe que tal cosa está ocurriendo, y podría obligar al mismo sujeto a ayudar al niño en peligro. Sin

embargo, eso entorpecería la tarea de ayudar a la niña muerta de frío (el transeúnte tiene importantes razones que lo fuerzan a marcharse enseguida, así que sólo puede ayudar a uno de los dos). A usted le cae mejor la niña: porque tiene un aire a usted, porque es de su mismo pueblo, por lo que sea. En esas condiciones, usted se asegura de aliviar el problema de la niña, mientras deja que el niño se ahogue.

Su comportamiento en este caso habrá sido moralmente inadmisible. Podemos plantear dos objeciones: la primera, que evitar que una niña pase frío no constituye, en ausencia de riesgo vital, un motivo aceptable para justificar un robo a mano armada. La segunda, que, puestos a emplear la violencia para ayudar, habrá que ayudar al niño que se está ahogando, ya que su circunstancia es mucho más apremiante.

Los estados de las naciones desarrolladas se encuentran en una situación similar a la del protagonista del ejemplo. Algunos de sus ciudadanos pasan cierta necesidad, pero los apuros que se sufren en otros países son mucho más graves. Los pobres en Estados Unidos, por ejemplo, son pobres en comparación con el resto de compatriotas, pero con frecuencia poseen coches, televisiones, hornos microondas, etc. Tal vez, por ejemplo, no puedan permitirse comprar ropa nueva o pagar estudios superiores a sus hijos. Sin embargo, los pobres de los países no desarrollados lo son de solemnidad: su vida corre peligro por culpa de la inanición, malnutrición o de enfermedades fácilmente evitables. Y a pesar de ello, los estados de las naciones más ricas como los Estados Unidos, en general, optan por destinar sus fondos a asistir a los naturales del propio país, sin prestar casi ninguna atención a los indigentes de otros lugares. Ambas opciones están relacionadas, puesto que lo que se gasta en una partida podría haberse dedicado a la otra. Es verdad que el estado cuenta con la prerrogativa de subir impuestos que pongan

más dinero a su disposición, pero, independientemente de la cantidad de capital de la que pudiera razonablemente disponer, nos seguiríamos encontrando con que todo o casi todo él debería dedicarse a los necesitados de otras naciones, de tener que atenernos a la premisa de distribuir los fondos de acuerdo con el criterio de mayor necesidad.

Al igual que ocurre en el ejemplo de la niña pasmada de frío, pueden plantearse dos peros a la inmensa mayoría de los planes de redistribución que ponen en práctica los estados modernos. En primer lugar, que los apuros que pretenden paliar no son lo suficientemente graves como para justificar la coacción. La exigencia de evitar muertes o lesiones graves puede servir como disculpa para recurrir a una coacción moderada o para transgredir levemente el derecho de propiedad, pero el deseo de proporcionar ropa de calidad, educación superior o climatización no sirve de coartada para dar por buena la apropiación forzosa de bienes de terceros ajenos a tales problemas.

En segundo lugar, si acaso el estado fuera a ponerse a la tarea de elaborar planes de asistencia coactivos, entonces, con toda seguridad debería orientar su empeño hacia aquellos cuya vida corra grave riesgo y pueda salvarse con menor coste antes que hacia aquellos cuyas necesidades sean mucho menos acuciantes y resulten mucho más caras de atender. Por ejemplo, hay estimaciones que establecen el coste de salvar una vida en las naciones menos desarrolladas mediante la distribución de suplementos de vitamina A en entre 64 y 500 dólares.[213] En comparación, el organismo de protección del

---

[213] Horton *et al.* 2009. Otros planes también muy económicamente eficientes incluyen los suplementos de zinc, el suministro de hierro y ácido fólico, la iodización de la sal y la desparasitación; todo ello en los países menos desarrollados (Bhagwati *et al.* 2009).

medio ambiente de EE. UU. (EPA), en sus análisis de coste-beneficio, ofrece una cifra de 6,9 millones de dólares como estimación estadística del valor de cada vida en Estados Unidos.[214] El estado podría ceder sus fondos destinados a la lucha contra la pobreza a organizaciones de caridad que pongan en práctica medidas que salvan vidas por poco dinero en países poco desarrollados. Sin ninguna duda, este tipo de proyectos deberían tener prioridad frente a las ayudas económicas a familias estadounidenses cuyos ingresos, si bien bajos en comparación con el promedio del país, superan varias veces los de la mayoría de habitantes en los países en desarrollo.

Puede replicarse a esta afirmación que las aparentemente perversas preferencias que el estado manifiesta son razonables, puesto que tiene unas responsabilidades específicas para con sus propios ciudadanos que no afronta hacia los extranjeros,[215] argumento que yo encuentro poco convincente. Altere el ejemplo de la niña pasmada suponiendo que se trata en realidad de su propia hija, y que el niño que se ahoga es un forastero desconocido. Si bien es cierto que los estados tienen obligaciones específicas hacia sus propios ciudadanos, también lo es que los progenitores las tienen, y mucho más claras e ineludibles, hacia sus propios hijos. Por lo tanto, si estuviesen en juego las vidas de ambos niños, sería correcto que salvase a su hija, pero no es moralmente correcto optar por defenderla del frío cuando la alternativa es salvar la vida de un extraño.

---

[214] Borenstein 2008. En otras palabras, la EPA concluye que una regulación merecerá la pena cuando el coste que genere la normativa no sea mayor de 6,9 millones de dólares por cada vida estadounidense que se espere salvar.

[215] Véase Goodin 1988 (pero repárese en la última frase del artículo, que cerca está de retractarse de lo que el resto de la pieza parecía haber sostenido hasta ese punto). Y véase también Wellman 2000.

En esta sección no pretendo mantener la tesis de que no haya ninguna medida coactiva contra la pobreza que pueda ser justificable; lo que sí sostengo es que, si acaso el estado estuviera moralmente justificado al elaborar esos planes, sus objetivos deberían ser sustancialmente distintos de los que se fijan para ellos en la práctica en los países más desarrollados. Deberían centrarse en ayudar a gente de otros países en situación verdaderamente menesterosa y, a la vez, verdaderamente fácil de remediar. Los planes existentes hoy en día yerran casi por completo tanto en los destinatarios como en la identificación de los problemas que se deberían paliar.

7.2.4 ENFRENTAMIENTO DE ANALOGÍAS: NIÑOS QUE SE AHOGAN FRENTE A ATRACOS CARITATIVOS

¿Es la del niño que se ahoga la mejor analogía que podemos trazar para describir los planes estatales contra la pobreza? Considere ahora el ejemplo del «atraco caritativo». En él, usted ha fundado una institución benéfica para ayudar económicamente a los más pobres. Para dotarla de los fondos necesarios, se echa a la calle a atracar a gente.

Se trata de un comportamiento a todas luces inadmisible. Suponga entonces, a efectos puramente dialécticos, que la actuación violenta en el ejemplo de los atracos caritativos es inadmisible, pero que la del ejemplo del niño que se ahoga es aceptable. ¿Cuál de las dos analogías reproduce con mayor fidelidad el comportamiento del estado y sus medidas para combatir la pobreza?

A primera vista, de tener que quedarnos con uno, es el ejemplo de los atracos caritativos el que más parecido guarda de los dos. En él la violencia se utiliza para servir a fines idénticos a los de los planes en

cuestión, el subsidio económico directo a los pobres. La acción ejercida para ello es también del mismo tipo que las que el estado ejecuta, la apropiación del dinero ajeno por la fuerza. Ninguna de estas dos circunstancias se da en el caso del niño ahogándose. Por lo tanto, y de acuerdo con lo que la intuición más habitual nos dicta en ambos ejemplos, hemos de inferir que los planes del estado son inadmisibles.

No obstante, filósofos hay que alegan que ambos ejemplos resultan moralmente indistinguibles: el fondo del asunto en ambos es que se está coaccionando a otra persona para garantizar el auxilio a un tercero. Tratándose pues de dos casos conformes, y según estos filósofos, debe por fuerza ocurrir que nuestra intuición en uno de los dos esté fallando.[216] Puesto que el ejemplo del niño que se ahoga aporta una firmeza más vehemente que el del atraco caritativo, deberíamos ceñirnos a la conclusión que de él se desprende y apoyar los planes del estado.

¿Qué diferencias dignas de mención hay entre ambos ejemplos? Si no lo ha hecho ya, vale la pena que dedique un momento a pensar en la respuesta a esa cuestión antes de continuar con la lectura.

Se pueden reseñar al menos tres diferencias con trascendencia moral, ya sea considerándolas aisladamente o en conjunto:

a. En el ejemplo de los atracos, el inconveniente al que se pretende poner remedio es una patológica situación social crónica, mientras que en el del niño nos encontramos con una situación puntual urgentísima. Los ejemplos que se citan en la bibliografía sobre el particular acerca del deber de ayudar a los demás y que

---

[216] Si bien Unger no aborda el ejemplo del atraco caritativo directamente, las observaciones que plantea en otros varios (1996, capítulo 3) parecen indicar que respaldaría el argumento reseñado en el texto.

provocan las percepciones intuitivas más sólidas hacen referencia a emergencias apremiantes. Los ejemplos que los filósofos aducen para hacernos aceptar el deber de ayudar, pero en los que esas firmes intuiciones están ausentes, suelen corresponder a problemas sociales crónicos.

b. El problema que plantea el ejemplo del niño que se ahoga puede ser atajado rápida y fácilmente, mientras que en el del atraco caritativo solamente podemos aspirar a mitigarlo.
c. En el ejemplo del niño que se ahoga, la violencia opera como instrumento de una intervención aislada y específica, mientras que en el atraco caritativo nos encontramos con un proyecto de duración indefinida cuyo desarrollo descansa en el empleo de la coacción.[217]

---

[217] Unger (1996, capítulo 2) aborda un par de ejemplos semejantes y considera alguno posibles diferencias dignas de mención que, básicamente, se traducen en las que hemos expuesto en la relación anterior como (a) y (b). Según él, (a) no procede (42). Su postura se resume, aproximadamente, en que la distinción entre «emergencia» y «estado crónico» radica únicamente en el hecho de que quienes se encuentran en la segunda condición vienen sufriendo apuros durante más tiempo. Sin embargo tal cosa, con toda seguridad, no puede constituir un motivo para dejar de prestar asistencia a quienes se ven sometidos a persistentes condiciones calamitosas. No está nada claro, sin embargo, que haya de darse por bueno el relato que Unger hace de esa distinción. En su opinión, el punto (b) resulta «confuso» (41). Su razonamiento plantearía, a grandes rasgos, que en el ejemplo de los atracos caritativos estaríamos aliviando las necesidades de algunas víctimas de la pobreza. El único motivo que podemos aducir para alegar que «no podemos atajar el problema» es que estamos teniendo en cuenta a las personas pobres consideradas conjuntamente y cómo nos vemos incapaces de aliviar las necesidades de todas ellas. Sin embargo, y de acuerdo con su criterio, podríamos hacer lo mismo con la situación del niño que se ahoga: podríamos englobar a ese niño particular que se está ahogando con el resto de personas que sufren desgracias en el mundo. En ese caso

Los planes del estado se asemejan más al segundo ejemplo en todos estos sentidos. Tal vez se podrían señalar más puntos de discrepancia entre los dos ejemplos, incluso quizás alguno nuevo que nadie haya sido capaz de determinar hasta ahora. Algo así parece probable, puesto que, en general, nos es muy difícil dar con las fuentes de las que brotan nuestras intuiciones. A la mayoría le plantea dificultades incluso percatarse de los tres puntos de la relación anterior.

Parece que tenemos pues ante nosotros cuatro puntos de vista filosóficos reseñables desde los que evaluar los ejemplos del niño ahogándose y del atraco caritativo.

i. Ambos presentan semejanzas muy dignas de mención y en ninguno de los dos resulta aceptable la coacción.
ii. Ambos presentan semejanzas muy dignas de mención y en ambos resulta aceptable la coacción.
iii. Es aceptable emprender actuaciones coactivas aisladas para atajar situaciones de emergencia apremiante, pero no así el desarrollo de planes de coacción continuada para mitigar males sociales crónicos. Según esto, podría emplearse la violencia en el ejemplo del niño que se ahoga, pero no en el del atraco caritativo.
iv. Los casos son dispares por algún otro motivo, y la violencia que resulta permisible en el primer caso no lo es en el segundo.

Solamente la alternativa (ii) ofrece amparo para desarrollar planes estatales contra la pobreza. Sin embargo y a simple vista, (iii) parece una opción mucho más atinada que (ii). Lo mismo sucede con (iv), a

---

volveríamos a encontrarnos con que «no podemos atajar el problema», porque no podemos poner solución a todas las calamidades que se producen en el planeta. Lo cual nos lleva a deducir que no hay en realidad ninguna diferencia entre los dos ejemplos. Sin embargo, este razonamiento de Unger se basa en la suposición de que no existen diferencias entre agrupamientos naturales o artificiales.

pesar de no detallar cuáles son las discrepancias dignas de mención entre los dos ejemplos. Nótese que no puede descartarse en absoluto la posibilidad de que algún rasgo diferenciador haya escapado a nuestra atención. Tanto (i) como (ii) me resultan igualmente inverosímiles, si bien encuentro (ii) aún menos verosímil que (i) (aunque algunos teóricos sensatos discreparían acerca de este punto).

Del argumento contenido en el punto (ii) no solamente se deduce que se pueda arrebatar a otros su dinero para destinarlo a proyectos de beneficencia, sino que además produce otros resultados asimismo poco admisibles. Estamos de acuerdo en que la transeúnte en el ejemplo del niño que se ahoga tiene un imperioso debe de ayudar al chiquillo en peligro. Si el ejemplo de los atracos caritativos se asemejase a él de cualquier modo significativo, resultaría que las personas tienen un deber imperioso de donar su dinero a obras de beneficencia. Este deber sería de similar orden de magnitud al de salvar a un niño que se estuviera ahogando. Si tal deber no existe, entonces habríamos dado con una significativa disparidad moral entre los dos ejemplos (es moralmente significativo que, en el ejemplo del niño que se ahoga, se coacciona a la espectadora únicamente para obligarla a cumplir con su deber).

Voy a proponer ahora un ejemplo más, se tratará del caso del «filántropo agotado». Suponga que usted efectúa donaciones periódicas a instituciones benéficas que ayudan a niños pobres por un importe que asciende hasta el 80 % de sus ingresos. En cierta ocasión, de camino al trabajo, ve cómo un niño se está ahogando en un estanque de poca profundidad. Usted entonces se pregunta si realmente, dado que ya hace un enorme sacrificio por los demás, tiene que molestarse en chapotear para salvar a otro chavalete más.

La respuesta intuitiva es que sí. Incluso cuando se done el 80 % de los ingresos a obras de caridad, uno está obligado, puesto en el brete, a

prestar ayuda a un niño que se esté ahogando. Ahora bien, de ser cierto que el deber de entregar dinero a instituciones de beneficencia fuera cualitativamente comparable al de rescatar a un niño que se estuviese ahogando, entonces debería poderse sostener la misma pretensión que en este último caso, a saber, que incluso habiendo donado el 80 % de sus ganancias, usted continúa estando obligado a donar (más) siempre que surja la oportunidad. De no ser así, habría que concluir que el deber de entregar dinero a obras benéficas es por fuerza menos apremiante que el de rescatar a un niño que se ahoga. De lo anterior se deduce que, si pensamos que la conjetura que se plantea en (ii) es verdadera, estaremos obligados a donar más del 80 % de nuestro salario a la beneficencia.[218]

Y no sólo eso, usted, como protagonista del ejemplo del filántropo agotado, no sería simplemente merecedor de una leve censura por no haber hecho lo posible por salvar al niño; su comportamiento le haría acreedor de una condena sin paliativos, tal vez no mucho más benigna que la del homicida. Por consiguiente, si la obligación de donar dinero es comparable moralmente a la de rescatar a un niño que se ahoga, quien deje de donar el 80 % de sus ingresos merece también severa condena, no mucho más benigna que la del homicida. Tendríamos entonces que rematar el razonamiento con el corolario de que el comportamiento de la abrumadora mayoría de las personas —incluidos también los filántropos que entregan el 75 % de su sueldo— es absolutamente despreciable.

Hay filósofos que se adhieren precisamente a sistemas morales que plantean exigencias así de disparatadas, y comparten los severísimos

---

[218] Compárese con Unger 1996, capítulo 6. Naturalmente, no deberíamos entregar una cantidad mayor de la necesaria para nuestra propia supervivencia o para asegurar que vamos a poder continuar con nuestras donaciones en el futuro.

juicios que emiten sobre los comportamientos de casi todo el mundo. Ellos señalan que la fuerte aversión que sentimos a entregar casi todo nuestro dinero no sirve para demostrar que no tengamos la obligación de actuar así. La falta de disposición que experimentamos a someternos a su exigente moralidad —podrían razonar— no es más que el producto de un prejuicio en favor de nuestro propio interés: como no queremos hacer lo que la moralidad demanda de nosotros, miramos hacia otro lado para no afrontar nuestras obligaciones.[219]

Tal vez esta conjetura del sesgo en favor del propio interés pudiera servir como argumento plausible para desacreditar el hecho aislado de que experimentamos un fuerte rechazo a asumir obligaciones filantrópicas que acarreen exigencias descabelladas. Sin embargo, no sale bien parada a la hora de dar cuenta de toda una categoría de actitudes morales que son consecuentes con ese rechazo. Si simplemente fuésemos víctimas de un prejuicio egoísta cabría esperar que tal sesgo quedara en evidencia al comprobar el vuelco que se produciría en nuestras intuiciones en cuanto pasáramos de concentrar nuestra atención en el comportamiento de los demás en lugar de en el nuestro; o bien cuando nos imaginásemos a nosotros mismos en circunstancias distintas. Sin embargo, no parece ocurrir tal cosa; no parece que estemos abdicando de un deber de caridad que sí imponemos a los demás. Cuando tenemos noticia de que alguien ha hecho cuantiosas donaciones filantrópicas, consideramos tal acción supererogatoria y muy encomiable; nuestra reacción es muy distinta a la que provocaría en nosotros enterarnos de que alguien se ha abstenido de cometer un asesinato.

Aunque nos veamos en aprietos económicos —si, por ejemplo, perdemos nuestro empleo— no pensamos que terceras personas

[219] Norcross 2003, 461; Shaw 1999, 286–7.

ajenas a nosotros tengan ninguna obligación de ayudarnos entregándonos su dinero. Ni siquiera quienes viven en la pobreza permanente piensan que los desconocidos tengan que darles dinero (aunque puede que sí piensen que el estado está en la obligación de ayudarlos).

Nuestras intuiciones acerca de la mayoría de circunstancias tampoco encajan en el modelo de comportamiento regido por el interés egoísta. En general, no nos consideramos facultados para explotar o perjudicar a los demás en beneficio propio, e incluso a quienes se les da especialmente bien lo de aprovecharse del prójimo no suelen ser de la opinión de que actuar así sea correcto.

Por último, sucede que ni siquiera los filósofos que abrazan esas construcciones éticas de tan abusivas exigencias reaccionan de un modo coherente con sus creencias. Los filósofos utilitaristas no se espantan al enterarse de que usted se ha gastado cuarenta dólares en una comida en lugar de haberlos dedicado a una campaña contra el hambre. Sin embargo, con toda seguridad se horrorizarían de saber que ha permitido que un niño se ahogara porque no quería empaparse la ropa.

De ninguna de las observaciones anteriores se deduce que una moralidad de exigencias desorbitadas no sea lícita, pero sí ponen de manifiesto que nuestras disposiciones de ánimo son consistentes y que pueden ser expuestas lacónicamente sin más que decir que, en efecto, no tenemos la obligación de entregar grandes sumas de dinero a la beneficencia. Sigue cabiendo la posibilidad de encontrarnos sometidos al influjo de un sesgo que nos incline a favorecer nuestro propio interés y que nos haga cerrar los ojos ante estrictas demandas de ayudar a los demás, pero esta conjetura no alcanza a explicar posturas y opiniones como las que la mayoría de la gente mantiene. En filosofía moral, así como en el resto de campos de investigación

humana, lo razonable es suponer que las cosas son como parecen ser mientras no se demuestre lo contrario.[220]

No obstante, los razonamientos anteriores no han de ser tenidos por un salvoconducto para desdeñar egoístamente a quienes estén pasando apuros. Entregar dinero periódicamente a entidades de beneficencia que ayudan a los menos favorecidos es una acción generosa y decente, y apenas nadie va a poner tal cosa en duda.[221] El ciudadano medio de una sociedad próspera tiene en su mano salvar, en el transcurso de su existencia, literalmente cientos de vidas simplemente donando una pequeña parte de lo que gana.[222] En vista de ello, parece razonable considerar las donaciones como un requisito del debido respeto por la vida humana (en las notas se plantean sugerencias).[223]

---

[220] Véase Huemer 2005, capítulo 5; 2007.

[221] Para la inevitable excepción, véase Hardin (1974), pero véase también la refutación de Hardin en Sen (1994).

[222] Para una serie de estadísticas que vienen a propósito, véase www.givingwhatwecan.org/resources/what-you-can-achieve.php

[223] Parece razonable pensar que cada uno done una cantidad, en su opinión, acorde con ese respeto. Para un repaso de las organizaciones de beneficencia más eficaces, puede acudirse a *Give Well* (www.givewell.org). En el momento de escribir estas líneas, *Give Well* otorga la máxima calificación a la fundación contra la malaria (www.againstmalaria.com/donate.aspx) y a la iniciativa para el control de la esquistosomiasis (www3.imperial.ac.uk/schisto). Ambas aceptan donaciones mediante tarjeta de crédito a través de internet. 202 quién puede ofrecer servicios de salud, cuánto han de abonar a su pandilla de sicarios, etc. También emite mandatos moralmente justificados (si bien es cierto que su promulgación resulta asimismo moralmente redundante): exige que nadie asesine ni robe y etc. Suponga que es usted uno de los

7.2.5 POR SI NADA DE LO ANTERIOR FUESE CIERTO

Siempre suele ser útil detenerse a sopesar de qué otras alternativas dispondríamos si acaso nos estuviésemos equivocando al defender cierto punto de vista. En mi opinión, la alternativa más plausible a la postura mantenida en el punto anterior pasa por admitir que resulta aceptable que el estado (o un agente privado) recaude fondos por la fuerza con el fin de mitigar la pobreza en el mundo. De actuar así, el estado tendría el compromiso de atender antes a quienes se encontrarán en muy graves aprietos a los que se pueda poner remedio seguro a bajo precio. Todos o la inmensa mayoría de sujetos que se ajustan a la descripción anterior viven en países poco desarrollados. Cuando el estado sea capaz de establecer debidamente quiénes son el objetivo apropiado de sus esfuerzos en la lucha contra la pobreza, se despejarán algunos de los reparos planteados en la sección 7.2.2.

---

vecinos de Sam y quiere ingerir cierta planta con propiedades psicoactivas, pero no se le oculta que Sam ha prohibido tal cosa, y respalda su prohibición con amenazas de recurrir a la violencia física. Está claro que no existe ningún argumento ético que le fuerce a dejar de consumir la planta, aunque, naturalmente, sí actúan serios motivos de prudencia derivados del miedo a tener que enfrentarse a la banda de Sam. Si acaso, podría decirse que existe un argumento ético para sí consumirla: oponerse al matonismo de Sam. Ceder a las demandas de un matón es algo, en el mejor de los casos, disculpable. El desacato privado hacia Sam sería absolutamente razonable; el desacato público sería un encomiable acto de valor. Del mismo modo, nada puede cuestionarse acerca de su rebeldía ante leyes injustas. La única cuestión ética que se plantea es discernir si la rebeldía es algo obligatorio o supererogatorio. En vista de la verosimilitud y de la severidad de las amenazas que el estado habitualmente formula a los infractores, mi opinión es que se trata de un comportamiento supererogatorio. Y en ciertos casos temerario, del mismo modo que sería temerario negarse a entregar la cartera a un asaltante que le esté encañonando. Sin embargo, no es éticamente inapropiado.

Esta nueva alternativa impugnará la distinción establecida anteriormente entre urgencias apremiantes y situaciones crónicas, al alegar que hay urgencias apremiantes que constituyen en sí mismas situaciones sociales crónicas o forman parte de ellas. Suponga que lleva varios días perdido en la montaña sin provisiones y ve su vida peligrar por falta de alimento. Al cabo, se topa con una cabaña; nadie la ocupa, pero hay mucha comida almacenada dentro. Parece admisible tomar parte de ella para salvar la vida pese a que esa acción entrañe una violación de los derechos de propiedad del dueño. Parece admisible incluso si supiera de antemano que no le va a ser posible resarcir al propietario o si albergase serias dudas de que éste hubiera consentido su acción. Este ejemplo sirve para poner en claro que un hambre acuciante cuenta como urgencia perentoria que puede disculpar la transgresión de los derechos de propiedad de otros. Y si su hambre cuenta como tal, entonces lo mismo podrá aplicarse al hambre letal que sufre un niño del tercer mundo. Además, como en todo momento hay muchas personas que se encuentran en esas mismas circunstancias, resulta que esas emergencias componen una situación social crónica. ¿Por qué motivo el número de afectados habría de introducir una distinción entre los dos casos? Si cierta vulneración de derechos está justificada cuando se trata de salvar a una persona de morir de hambre, entonces, ¿acaso un plan compuesto por multitud de vulneraciones de derechos como ésa no estaría justificado cuando se tratase de salvar de la inanición a muchas personas?

No sé muy bien qué pensar sobre todo esto. Tal vez no sean acciones éticamente semejantes perpetrar un robo para salvarse uno mismo y poner en marcha una estrategia basada en la extorsión sistemática para salvar a terceros desconocidos de cualquier parte del mundo. O quizás sea la primera conclusión la correcta.

En cualquier caso, me gustaría hacer hincapié en dos ideas. La primera: los planes de lucha contra la pobreza tal y como se ponen en práctica en los países desarrollados carecen de justificación. Ejercen coacción sin justificarla suficientemente, no atienden a las personas con necesidades más perentorias y no pueden defenderse acudiendo a analogías con niños que se ahogan ni con cabañas en el monte. La segunda: el estado no disfruta de una categoría moral especial. Cuando el estado recauda fondos mediante el uso de la fuerza para luchar contra la pobreza, solamente está comportándose como los individuos particulares en los ejemplos del niño ahogándose y de la cabaña del monte. En tal caso, el mismo argumento podría emplearse para justificar que un particular se hiciera por la fuerza con financiación para luchar contra la pobreza. Se podría incluso despojar de fondos al estado para ello. Al estado no lo ampara una autoridad específica por mucho que sí disfrute de ventajas prácticas a la hora de apoderarse de esos fondos.

7.3 REPERCUSIONES EN LOS FUNCIONARIOS DEL ESTADO

Los funcionarios del estado sobre quienes recae la tarea de elaborar normativas deberían tener presentes las observaciones formuladas en las dos últimas secciones y evitar la producción de normas injustas. ¿Y qué hay de los funcionarios que no decretan las medidas, pero cuya misión consiste en hacerlas cumplir, incluidas las injustas? A los agentes de policía, por ejemplo, se les demanda que detengan a consumidores y vendedores de droga. A los jueces, que los sentencien. A los soldados, que participen en guerras de agresión. ¿Qué han de hacer los funcionarios en estos casos?

El agente de policía debería negarse a arrestar a implicados en delitos de drogas. Cuando vea que alguien está consumiendo estupefacientes, debería dejarlo en paz o, tal vez, indicarle de qué forma puede evitar llamar la atención de otros agentes. Arrestar al implicado es emplearse violentamente contra él sin ningún motivo. Ni el estado tiene el derecho de emprender acciones violentas injustas ni puede ordenar que otros las emprendan, así que carece de potestad para otorgar a sus empleados la capacidad de iniciarlas.

Naturalmente, no se trata de que los agentes de policía hayan tenido la ocurrencia de violentar a los consumidores de drogas. Se les conmina a hacerlo como una de las tareas que su trabajo involucra. Si se negaran a hacer respetar leyes injustas, terminarían con toda seguridad haciéndose notar, y su actitud merecería reproches o el despido. Sin embargo, eso no puede alegarse como excusa válida para atropellar los derechos de otros. Suponga que he contratado a un conductor para moverme por la ciudad y regularmente le exijo que cometa actos de violencia injustificada. Cierto día, por ejemplo, me fijo en un grupo de chavales que está jugando en la acera y le digo que se detenga y le dé una zurra a uno de ellos. Por diversión. Como lo veo poco dispuesto, le advierto de que si no cumple mis órdenes va a ir a la calle, así que el conductor hace lo que le he dicho. Mientras está en ello comenta, pesaroso, al chiquillo: «No ha sido idea mía. Yo soy un mandado».

En este ejemplo yo me he comportado mal al dar esa orden, pero está muy claro que también el conductor al obedecerla. Puede que mi comportamiento sea más censurable que el suyo, pero tal cosa no altera la circunstancia de que el conductor debería haber desobedecido mi orden. Incluso si eso le hubiera acarreado la pérdida del empleo.

Habrá quienes aleguen que el conductor no estaba simplemente haciendo su trabajo, porque su trabajo consistía en llevar el coche, no en pegar a niños. Al alegar eso se está desviando la atención del meollo del asunto, puesto que da lo mismo que propinar palizas a niños sea o no parte de su trabajo. Suponga que mi oferta de empleo hubiese sido redactada en los siguientes términos: «Se necesita persona con impecable historial de infracciones de tráfico y de complexión vigorosa para conducir un automóvil y agredir a niños inocentes». Añadir esa última cláusula no proporcionaría a mi empleado ninguna justificación moral que le permitiera pegar a niños. La única diferencia que podría suponer en el aspecto ético sería resaltar el hecho de que el conductor actuó mal de entrada al aceptar el puesto. Haberlo aceptado tampoco le proporciona ninguna coartada para pegar a niños inocentes.

Del mismo modo, es indiferente que el trabajo de un agente de policía incluya tener que forzar la ejecución de leyes injustas, eso no sirve de disculpa. Este hecho solamente podría servir para justificar que no está bien trabajar de policía.

Habrá quienes objeten que si todos los policías se tomasen este razonamiento al pie de la letra deberían renunciar a sus empleos o ser despedidos; eso tendría unas repercusiones en la sociedad mucho peores que las injustas leyes que la policía ha de imponer por la fuerza. Con toda seguridad, empero, mucho antes de que todos los agentes hubieran renunciado o sido expulsados del cuerpo, el estado se vería abocado a acometer una serie de reformas y a impugnar las leyes injustas que estuviesen provocando la salida de los miembros de su fuerza de seguridad; o, cuando menos, permitirles abstenerse de aplicar leyes injustas. Por lo tanto, si la policía adoptara este comportamiento, la sociedad entera saldría muy beneficiada.

Por el mismo motivo, el juez que se viese en la tesitura de fallar en un caso de quebrantamiento de una ley injusta tendría que hacer todo lo que estuviera en su mano para dictar la sentencia más leve posible. De ser viable, el juez debería absolver al acusado, es decir, siempre que eso no se tradujera en un nuevo arresto del reo y su comparecencia ante otro juez más estricto. Cuando un juez se encuentre presidiendo un proceso por la presunta vulneración de una ley injusta que podría traducirse en una sentencia asimismo injusta para el acusado, su deber sería hacer todo lo posible para inclinar el fallo en su favor. Si en último término ha de condenarlo, debería imponer la mínima pena posible. Si el juez ve que el trabajo demanda su continua involucración en injusticias, probablemente lo que debería hacer sería renunciar a su puesto y buscar un empleo más decente.

De igual modo, un soldado debería negarse a combatir en una guerra injusta. Para no andarnos con rodeos: combatir en una guerra injusta es colaborar en el asesinato. Al alistarse en el ejército, el voluntario se ofrece a pelear en cualquier guerra en la que su país participe. Así pues, a menos que se pueda asegurar que la nación no se va a implicar en guerras injustas, habría que evitar enrolarse en el ejército, y si ya se encuentra uno alistado, renunciar al puesto lo antes posible.

Lo mismo es aplicable a cualquier otro funcionario del estado al que se le exija aplicar medidas injustas. Deberían hacer todo lo que estuviera en su mano para desactivarlas o bien, de no ser posible, renunciar a su cargo.

Estas sugerencias apenas nunca son atendidas. Lo normal es que los funcionarios en casi todos los casos hagan cumplir las medidas que se les ordena, sean justas o no. Uno de los motivos para ello es la falsa creencia en la autoridad política: piensan que el estado disfruta del privilegio de imponer esas medidas por la fuerza, incluso cuando las medidas sean inconvenientes. Y se consideran a sí mismos autorizados

—quizás incluso obligados— a colaborar en su aplicación, según demande el puesto concreto que cada uno ocupe. ¿Cómo afecta eso a nuestra valoración de su conducta?

Podemos distinguir aquí entre la consideración que nos merece su forma de pensar y la de actuar. Con frecuencia ocurre que estimamos en mucho más una que la otra, especialmente cuando el agente ignora importantes verdades acerca de su proceder. Por ejemplo, los soldados combatientes en guerras injustas son, habitualmente, mejores personas, y sus comportamientos menos reprochables que los de los simples asesinos. Esto es compatible con la realidad de que hay muy fundadas razones objetivas para rehusar prestar servicio en una guerra injusta, aproximadamente igual de sólidas que las que asisten para rehusar tomar parte en un complot privado para cometer un asesinato. Por lo general, el hecho de que los funcionarios estatales crean estar actuando como es debido constituye una atenuante de culpa. Sin embargo, eso no los exonera por completo; seguirían mereciendo censura si, como probablemente ocurra, no hubieran puesto empeño suficiente en averiguar cuál es su auténtico deber moral. Y, en cualquier caso, el hecho de pasar por alto su responsabilidad moral no modifica la apreciación de cuál debería haber sido su comportamiento adecuado; no modifica la realidad de que no tienen ningún derecho a hacer cumplir leyes injustas.

7.4 REPERCUSIONES EN LOS CIUDADANOS

7.4.1 ELOGIO DEL REBELDE

Si es cierto que la autoridad no existe, entonces la desobediencia a los mandatos del estado está justificada en muchas más ocasiones de lo que generalmente se admite.

Suponga que Sam ha ido promulgando una serie de decretos que imponen obligaciones por la fuerza a sus vecinos —sin que ningún derecho le asista—, y que cuenta con una banda de acólitos que colabora cuando de aplicar castigos se trata —castigos que no tienen ningún derecho a aplicar—. Sam impone exigencias acerca de qué pueden comer sus vecinos, cómo han de ser los contratos que pacten, quién puede ofrecer servicios de salud, cuánto han de abonar a su pandilla de sicarios, etc. También emite mandatos moralmente justificados (si bien es cierto que su promulgación resulta asimismo moralmente redundante): exige que nadie asesine ni robe y etc. Suponga que es usted uno de los vecinos de Sam y quiere ingerir cierta planta con propiedades psicoactivas, pero no se le oculta que Sam ha prohibido tal cosa, y respalda su prohibición con amenazas de recurrir a la violencia física.

Está claro que no existe ningún argumento ético que le fuerce a dejar de consumir la planta, aunque, naturalmente, sí actúan serios motivos de prudencia derivados del miedo a tener que enfrentarse a la banda de Sam. Si acaso, podría decirse que existe un argumento ético para sí consumirla: oponerse al matonismo de Sam. Ceder a las demandas de un matón es algo, en el mejor de los casos, disculpable. El desacato privado hacia Sam sería absolutamente razonable; el desacato público sería un encomiable acto de valor.

Del mismo modo, nada puede cuestionarse acerca de su rebeldía ante leyes injustas. La única cuestión ética que se plantea es discernir si la rebeldía es algo obligatorio o supererogatorio. En vista de la verosimilitud y de la severidad de las amenazas que el estado habitualmente formula a los infractores, mi opinión es que se trata de un comportamiento supererogatorio. Y en ciertos casos temerario, del mismo modo que sería temerario negarse a entregar la cartera a

un asaltante que le esté encañonando. Sin embargo, no es éticamente inapropiado.

7.4.2 ACERCA DE LA ADMISIÓN DEL CASTIGO

De acuerdo con algunas interpretaciones actuales, quienes participan en acciones de desobediencia civil deben hacerlo públicamente y resignándose a aceptar el castigo que el estado imponga[224] Se trata, no obstante, de interpretaciones ofrecidas en un contexto que da por supuesta la existencia autoridad política. Si esa autoridad política no existiera, ¿seguiría habiendo motivos para consentir en la sanción legal impuesta por acciones de desobediencia justificada?

Desobedecer una ley públicamente significa desacatarla de forma que ese comportamiento obtenga eco (entre quienes estén al tanto del asunto de que se trate) y que sea palmario que ese comportamiento contravenía la ley. En muchos casos será posible contravenirla públicamente en estos términos sin necesidad de revelar la propia identidad —por ejemplo: pacifistas que hagan pintadas durante la noche en industrias militares para escabullirse después—. Siempre que sea posible, este método de desobediencia ofrece ventajas evidentes: a la vez que se transmite el rechazo por una ley injusta,

---

[224] King (1994, 74) consideraba estar expresando su respeto por la ley al participar públicamente en actos de desobediencia civil con la disposición de asumir los castigos que la ley acordara. La pretensión de Rawls (1999, sección 55) es incluir estas condiciones en la definición misma de «desobediencia civil». Yo me estoy refiriendo aquí a la desobediencia a los mandatos injustos del estado, e incluyo en ella tanto lo que Rawls califica como «desobediencia civil» como lo que denomina «rechazo de conciencia» (1999, sección 56).

permite evitar el desabrido castigo para de ese modo poder continuar realizando más acciones en el futuro.

En ocasiones se dice que quienes participan en la desobediencia civil deben estar dispuestos a aceptar el castigo que sus acciones acarreen para atestiguar así su sinceridad y compromiso.[225] Por ejemplo, hay opiniones que mantienen que, cuando se trata del particular del reclutamiento forzoso, el objetor de conciencia ha de consentir voluntariamente en ser encarcelado antes de, pongamos, escapar a otro país. Así su objeción demostrará la rectitud de sus principios y su trasfondo altruista.

A esta forma de pensar pueden planteársele varios peros. Uno: la exigencia de aceptar el castigo es excesiva. Merece, sin duda, positiva valoración el hecho de transmitir la sinceridad, la firmeza moral o cualquier otra buena cualidad que mueva nuestras acciones. Sin embargo, no estamos, en general, obligados a actuar así para hacer partícipes a los otros de que esas acciones se han llevado a cabo. Ni siquiera cuando el coste de hacerlo sea mínimo. Suponga, por ejemplo, que me encuentro en la calle una cartera y hago todo lo que está en mi mano para devolvérsela a su dueño. No hay ninguna obligación ética de hacer este hecho conocido a terceras personas por la simple razón de querer hacer patentes mi honradez y mi virtuoso comportamiento. Ni siquiera cuando actuar así no me vaya a acarrear problema alguno. Menor aún sería la obligación entonces cuando mi proceder fuera a costarme meses o años de cárcel. No veo por qué este ejemplo no ha de ser aplicable a las acciones de desobediencia civil. Está claro que si yo desobedezco la ley preferiré que los demás se enteren de que los motivos que me movían eran virtuosos. Sin embargo, no tengo ningún deber de informarlos, ni

[225] Rawls 1999, 322.

aunque me salga gratis. Y todavía menos si algo así se traduce en pena de prisión.

Se podría elaborar un contraargumento alegando que el ejemplo no es aplicable, puesto que al desobedecer al estado puedo estar induciendo a otros a incumplir más leyes —leyes que deberían ser obedecidas inclusive— si acaso los otros no fueran capaces de entender la motivación moral subyacente en mi desobediencia. Se trata de una conjetura rebuscada que merece poco crédito. En la inmensa mayoría de casos mi desobediencia no va a provocar el desacato de otras leyes completamente inconexas. Además, lo habitual es que no se pueda obligar a nadie a someterse a enormes sacrificios —del estilo de cumplir una sentencia de cárcel— para impedir que terceras personas sean tan insensatas como para comportarse mal.

Segundo: asumir voluntariamente el castigo que el estado haya fijado para cierta desobediencia podría transmitir ideas (puede que además de o puede que en lugar de la de la firmeza moral) incorrectas o contraproducentes, en particular la de que el estado tiene derecho a castigar a quienes desobedezcan leyes injustas. Cuando una ley es injusta, la ejecución de la misma mediante el recurso a la violencia contra los desobedientes es también injusta. ¿Por qué habríamos pues de estar obligados a facilitar una injusticia sometiéndonos al castigo? Suponga, por ejemplo, que el estado se ha metido en una guerra injusta y ha declarado el reclutamiento forzoso. En un caso así, nadie está obligado a participar; si acaso, los ciudadanos estarían obligados a rehusar su colaboración, porque a la injusticia de la propia guerra habría que añadir la del escarmiento que el estado pretendiera dar a los ciudadanos virtuosos que rechazaran tomar parte en ella. Y del mismo modo que sobre nadie pesa la obligación de posibilitar el

desarrollo de la guerra, tampoco está obligado nadie a procurar que se castigue a los que se nieguen a participar en ella.

Plantéese la siguiente analogía: hay una banda callejera en su barrio que se dedica a dar palizas a los homosexuales.[226] Si usted fuese gay, ¿estaría obligado a presentarse ante ellos y revelar sus preferencias sexuales para ser apaleado? Está claro que no. Entre otras razones, porque acceder a recibir los golpes transmitiría la idea de que usted ha hecho algo para merecerlos y de que la banda tiene derecho a castigarlo por ello. Ni siquiera estaría obligado a pasar por esa prueba si usted opinase que someterse al vapuleo iba a provocar un escándalo social que se traduciría en último término en un cambio de comportamiento en los sujetos de la banda.

La consecuencia que extraigo de todo lo anterior es que quienes desobedezcan leyes injustas harán muy bien en encubrir su verdadera identidad o en emplear cualquier argucia necesaria para eludir el castigo del estado. Y tendrán toda la justificación moral para ello.

7.4.3 ACERCA DE LA RESISTENCIA POR LA FUERZA

Si hay una premisa sobre la que este libro descansa, es la de la gravedad moral del uso de la coacción. Sin embargo, el empleo de la violencia física no siempre resulta inapropiado; a menudo puede

---

[226] Aunque es verdad que el estado no dispone ya la administración de palizas de este tipo, ha mantenido leyes inspiradas en los mismos motivos y que producían los mismos efectos que las actividades de esta hipotética banda. Hasta que se dirimió un pleito en el tribunal supremo en 2003 (Lawrence contra Texas, 539 U.S. 558), las odomía era ilegal en diversos estados. En muchos otros países siguen vigentes leyes similares (véase www.glapn.org/sodomylaws/world/world.htm), que parecen aprobadas para perjudicar a los homosexuales.

justificarse cuando se ejerce en defensa propia o en defensa de terceros inocentes. Por consiguiente, no es en principio disparatado pensar que la resistencia violenta pudiera estar a menudo justificada como respuesta a la coacción injusta del estado.

Para aquilatar esta idea, vamos a comenzar examinando algunos principios generales que han de regir el empleo defensivo de la violencia:

i. La violencia solamente está justificada cuando sea necesaria para evitar serias calamidades. O sea, no debe haber otra alternativa de evitar el desastre que no pase por el empleo de la violencia en grado semejante, por la comisión de abusos de la misma gravedad prima facie o por la exigencia de sacrificios desproporcionados al rebelde.
ii. El empleo de la violencia debe contar con una posibilidad razonable, de acuerdo con los indicios de que el agente disponga, de evitar que la calamidad ocurra. A menos que esta condición se cumpla, el recurso a la violencia no puede considerarse medida defensiva. Podría contar como represalia, pero las condiciones que ha de cumplir la violencia como medida de represalia es un asunto que va más allá del propósito de este análisis.
iii. El daño que se prevé producir debe guardar proporción con el daño que se pretende evitar. Por ejemplo, no puede matar a alguien para impedir que le robe la radio del coche, sí puede si se trata de evitar ser gravemente herido.
iv. En general, no está permitido causar daño a terceros inocentes cuando se emplee violencia defensiva. Ese daño podría estar justificado en algún caso, pero exigiría que las ventajas previstas superasen muy considerablemente a los perjuicios previstos.

Tradicionalmente, las dos formas más importantes que ha adoptado la resistencia violenta al estado han sido el terrorismo y la intentona

revolucionaria (triunfante o no). Hay tres motivos que hacen harto improbable que, en las sociedades desarrolladas de la actualidad, puedan justificarse las tentativas de revolución por las armas. En primer lugar, suele haber alternativas pacíficas que se han demostrado sorprendentemente eficaces en algunos casos, como en los notorios ejemplos de Gandhi y Martin Luther King. En segundo lugar, la probabilidad de que una revolución triunfe en alguna de las naciones desarrolladas de la actualidad es prácticamente cero. En tercer lugar, cuando se produce una intentona revolucionaria, lo previsible es que terceros inocentes vayan a salir muy malparados.

Los ataques terroristas no están más cerca de poder justificarse. Los mismos tres puntos anteriores son válidos en este caso: suele haber alternativas pacíficas, los procedimientos terroristas no son eficaces y los daños que van a producirse a terceros son, con toda probabilidad, excesivos. Una investigación de 2006 mostró que, de veintiocho grupos terroristas estudiados, y empleando unos generosos criterios para definir el triunfo, solamente en el siete por ciento de los casos se alcanzaron los objetivos políticos perseguidos. Trabajos posteriores elaborados con muestras más amplias apuntan a que, en muchas ocasiones, los actos terroristas sólo complicaron la consecución de las metas políticas, mientras que un total inferior al cinco por ciento produjeron resultados.[227] ¿Por qué el terrorismo resulta tan ineficaz? Cuando los terroristas atacan a civiles, la población suele conceder más apoyo a candidatos de opciones derechistas que favorezcan medidas de respuesta más agresivas. A estos defensores de la línea más dura no les asusta el terrorismo, y con razón: es altamente improbable que jamás lleguen a convertirse en sus víctimas. De hecho, el terrorismo —y las oportunidades de adoptar actitudes agresivas que éste brinda— suele favorecer a las

[227] Abrahms 2006; 2011, 587–8.

claras sus carreras políticas.[228] Los tristemente célebres ataques terroristas del 11S en Estados Unidos sirven de ejemplo. Esos atentados provocaron un masivo aumento del despliegue militar estadounidense en Oriente Medio y la liquidación de cientos de miles de musulmanes. Si bien la respuesta fue irracional y reprobable, también era previsible.

Por regla general, pues, los ataques terroristas son algo moralmente repudiable. El asunto de si puede perjudicarse a terceros inocentes cuando se trata de luchar contra la opresión y la injusticia sigue siendo objeto de debate, pero sin duda el comportamiento es inaceptable si lo único que se va a conseguir es organizar gestos ineficaces y contraproducentes.

7.4.4 DEFENSA DE LA INVALIDACIÓN DEL JURADO

Muchos estadounidenses que lean estas líneas serán llamados antes o después a servir como miembros del jurado en un proceso penal. En muchos casos, el juicio se ocupará de presuntos delitos que verdaderamente serían merecedores de sanción, pero en muchos otros se ocupará de la presunta vulneración de leyes injustas, tales como las mencionadas en la sección 7.1. Por lo tanto, resulta de gran interés práctico considerar cómo debería actuar el miembro de un jurado en este último caso.

Cuando se trate de una ley injusta, el jurado debería dictaminar la inocencia del acusado, sean cuales sean las pruebas. El razonamiento, en suma, consiste en lo siguiente: en general, no se puede causar

[228] Abrahms 2011, 589. Abrahms señala que los ataques sobre objetivos militares son más eficaces y han brindado la mayoría de victorias a los terroristas.

injustamente daño a otros a sabiendas. Condenar al acusado de transgredir una ley injusta le producirá, por regla general, un perjuicio considerable e igualmente injusto a manos del estado. Así pues, declararlo culpable está mal prima facie.

Pueden plantearse dos objeciones a ese razonamiento. Podría alegarse, para empezar, que el miembro del jurado que vote culpable no puede ser tenido como responsable del daño que el acusado vaya a sufrir, ya que no fue él quien promulgó esa ley injusta ni va a ser él quien imponga el castigo. Suponiendo que el fiscal probase fehacientemente su acusación, el miembro del jurado se estaría limitando a ratificar que el acusado perpetró cierta acción, como de hecho así habría sucedido. Lo que los funcionarios del estado vayan a hacer luego con ese dato es asunto suyo porque el integrante del jurado no les está diciendo que castiguen al acusado (aunque sabe muy bien que eso es lo que ocurrirá). El otro reparo, relacionado con el anterior, es que tenemos el deber de decir la verdad. Sería un fraude votar por la absolución en un proceso en el cual todos los indicios apunten a que el acusado efectivamente ha infringido la injusta ley, porque eso equivaldría a otorgar categoría de veracidad a la afirmación de que no ha quedado demostrado que el acusado haya incumplido la ley, lo cual sería mentira.[229]

Ambos reparos pueden abordarse trazando la siguiente analogía: suponga que, yendo por la calle acompañado de un amigo que luce un extravagante estilo en el vestir, se tropiezan con un grupo de pandilleros. El cabecilla le pregunta a usted si acaso su amigo no será

[229] Este razonamiento está asumiendo que el veredicto del jurado es un dictamen que evalúa únicamente si el acusado realizó o no las acciones que se le atribuyen. Duane (1996) refuta ese punto de vista al sostener que el veredicto de un jurado es una evaluación de lo justo o pertinente de sancionar al acusado.

gay. Usted está seguro de que son el tipo de gente que agrede a homosexuales y que si contesta que sí o si se niega a responderles, van a darle una paliza. La opción óptima para salir ambos ilesos pasa por decir que no. Sin embargo, usted sabe a ciencia cierta que su amigo es gay, así pues, estaría mintiendo si lo negase. ¿Quiere esto decir que tendría que responder afirmativamente o negarse a responder?

Nadie a excepción de los más acérrimos kantianos firmaría algo así. Vale, mentir no suele estar bien, pero cuando el sujeto a quien se miente va a utilizar la respuesta verdadera como pretexto para perjudicar injusta y gravemente a terceros, es algo muy distinto. De haber respondido con la verdad, ¿podría haberse después reconciliado con su amigo? Cuando lo hubiera visitado en el hospital, ¿le habría recordado que no era culpa suya que aquellos matones odiaran a los homosexuales o que no fue usted quien le propinó de puñetazos? ¿Habría alegado en su favor que usted se limitó a informar de una simple verdad y que lo que los pandilleros hicieron con él fue ya cosa de ellos?

Los integrantes de los jurados son informados de que deben alcanzar el veredicto basándose en las pruebas y de que no deben optar por invalidar la ley. Se les puede llegar a tomar juramento en ese sentido, y la negativa a prestarlo puede resultar en la desestimación del candidato; pero esto no modifica un ápice su responsabilidad moral. Suponga que, en la misma situación del ejemplo anterior, el cabecilla le hace ahora jurar que su respuesta va a ser veraz. Suponga que además le indica, adoptando un solemne aplomo, que es su deber decir la verdad y que no tiene derecho a mentir sólo porque esté en desacuerdo con sus preferencias de pegar a homosexuales. ¿Estaría usted ahora obligado a responder con la verdad? Otra vez no. Los

matones homófobos no tienen derecho a saber quién es o no gay. Su deber sería jurar decir la verdad y luego mentir.

En Estados Unidos, los miembros del jurado que voten por la absolución de un acusado sobre la base de que la ley es injusta no serán objeto de sanción, y el veredicto emitido no podrá ser revocado. Así pues, pese a lo que les dicen, los jurados sin duda pueden invalidar leyes, ya que cuentan con la capacidad para ello aunque no con el permiso. El rechazo a la mentira y al incumplimiento de los compromisos (si acaso fuera eso lo que implica la invalidación) parecen fruslerías cuando se las compara con la importancia que tiene impedir que alguien sufra serios perjuicios injustamente.

7.5 ALGUNAS OBJECIONES PLANTEADAS EN DEFENSA DEL NORMATIVISMO

7.5.1 ¿ES QUE TODO EL MUNDO PUEDE HACER LO QUE LE DÉ LA GANA?

Cada persona mantiene opiniones propias acerca de qué leyes son injustas. Podría pensarse entonces que la postura filosófica que acabo de aventurar da carta blanca a cada uno para actuar como le dé la gana sin más que alegar para ello interpretaciones idiosincráticas de la justicia.

Naturalmente, es una forma incorrecta de abordar el asunto; de mi criterio filosófico no se deduce que los individuos puedan incumplir leyes según les plazca. Suponga que Sally quiere robar dinero de su empresa para vivir a costa de otros. Así que reivindica con mendacidad haber llegado a la conclusión de que las leyes que rigen la propiedad privada son injustas, y emplea esa opinión como

mecanismo para racionalizar su proceder. El comportamiento de Sally en este ejemplo no es aceptable. La mera reclamación como injustas de las leyes sobre propiedad no produce ningún efecto ético que excuse su pretensión.

Suponga entonces que Mary está también robando a su empresa. Sin embargo, ella cree sinceramente en la injusticia de las leyes sobre la propiedad, puesto que se ha dejado seducir por una ideología política desencaminada que rechaza el concepto de propiedad privada. Así las cosas, ¿es correcto el comportamiento de Mary? No lo es. Mary se equivoca al pensar que las leyes sobre propiedad privada son injustas, así que también se equivoca al suponer éticamente aceptable su conducta. Según lo comprensible de su error, Mary puede merecer menos reproche que Sally, pero su comportamiento es igual de reprobable. Sería pertinente pues, que terceras personas impidieran coactivamente que Mary sustrajese más dinero y la obligaran a resarcir a la empresa.

Estos ejemplos son coherentes con lo expuesto antes en este mismo capítulo: una ley injusta puede desobedecerse, pero no ocurre igual cuando uno meramente la tiene por injusta. En ese caso, depende de lo atinado de su opinión.

En muchos casos no puede afirmarse que una ley sea justa ni lo contrario; la justicia es un asunto complejo. ¿Qué hacer entonces? Cuando no podamos dilucidar si una ley es justa o no, tampoco podremos estar seguros de si se puede conculcar. Yo no puedo dar a los lectores unas directrices que esclarezcan nítidamente qué es lo justo o qué ha de hacerse en cada ocasión. La única recomendación que puedo ofrecer en esas circunstancias es que se debe profundizar en el asunto (tal vez consultando bibliografía sobre filosofía moral y política) y después emplear el buen juicio.

Este consejo parecerá insuficiente a muchos. Sería mucho más gratificante disponer de una regla fácil de aplicar que produjera mecánicamente el criterio apropiado en cada caso. Muchos encontrarían más confortable poder contar con un precepto categórico al que remitirse —como, por ejemplo: «En caso de duda, obedezca siempre la ley»— que la posibilidad de no poder discernir si una ley debe ser obedecida o no.

Pero que una regla venga bien por ser fácil de aplicar no la convierte en válida. En particular, no hay ningún motivo para poder afirmar que sea preferible obedecer cuando se alberguen dudas acerca de la justicia de una ley. Suponga que el estado ordena a un soldado combatir en cierto conflicto bélico. El soldado no está seguro de si la orden es justa porque no está seguro de que se trate de una guerra justa. No hay nada en ese ejemplo que nos permita deducir que el comportamiento correcto del soldado sea combatir. De actuar así, podría estar tomando parte en una masacre, y no disponemos de datos suficientes como para afirmar que así sea. El dato fundamental que nos es preciso antes de poder asesorar al soldado es moral: hemos de saber si se trata de una guerra justa o no. Que sea una circunstancia difícil o imposible de esclarecer no la hace menos pertinente para examinar la cuestión ni tampoco remite a otra más simple que ataje el problema. Que los interrogantes éticos a menudo carezcan de respuestas simples no es más que algo propio de la condición humana.

7.5.2. TRÁMITE FRENTE A PRINCIPIOS

En un temprano artículo en el que defiende la obligación política mediante el argumento del juego limpio, John Rawls se refiere a la que tiene por cuestión clave en los siguientes términos: «¿Cómo es

posible que una persona pueda llegar a sentirse obligada por las acciones de otras a obedecer una ley injusta y tenga tal circunstancia por justa […] ?». Y él mismo responde: «Para poder explicar eso […] hemos de suponer dos hipótesis: que su opinión personal no resultaría decisiva a la hora de optar por alguno de entre el limitadísimo número de métodos que tendrían una posibilidad real de llegar a adoptarse […], y que adoptar cualquiera de esos métodos produciría unas condiciones sociales que evalúa preferibles a la anarquía».[230]

De acuerdo con mi interpretación de la cita, Rawls está presuponiendo (1) que debemos remitirnos a algún tipo de criterio metodológico que nos sirva para distinguir qué leyes son legítimas o han de ser acatadas, y (2) que la persona que desobedece una ley pretextando que es injusta lo que en realidad está haciendo es aplicar un criterio metodológico que dicta: una ley que esté reñida con mi propia percepción de lo que ha de ser la justicia debe ser desobedecida. Para él, esta última regla resulta deficiente y de peor calidad que el trámite democrático. Así pues, siempre según Rawls, un individuo no debería desobedecer una ley elaborada de acuerdo con el método democrático pretextando que (según él) sea injusta.

No obstante, Rawls nunca llega a justificar sus hipótesis; no razona por qué el fundamento lógico para obedecer o desobedecer una ley haya de ser metodológico. Es al contrario, las leyes deberían aprobarse o rechazarse por motivos de fondo. Porque cuando yo afirmo que las leyes sobre drogas pueden ser desobedecidas por injustas, no estoy queriendo dar a entender que no hayan sido aprobadas conforme el procedimiento disponía. Lo que quiero decir

[230] Rawls 1964, 11–12. El contexto de la cita aporta también cierta imaginería relativa al contrato social que, en mi opinión, sirve de poca ayuda.

es que son sustancialmente injustas porque violan un derecho moral sustantivo, el derecho de cada uno a disponer de su propio cuerpo. Un derecho que es nuestro sean cuales sean las decisiones que adopte el estado. Tal cosa sigue siendo cierta independientemente de cómo se elabore la ley (excepción hecha, naturalmente, del muy improbable caso de que hubiese recibido un consentimiento unánime, lo cual la despojaría de la naturaleza de violación de derechos). Tampoco pretendo aportar un nuevo trámite que dependa de mi propia opinión personal; si yo nunca hubiera nacido, o bien, si yo estuviera de acuerdo con las leyes sobre drogas, éstas seguirían siendo injustas. Si yo me estuviera oponiendo a cierta ley justa —pongamos, si yo me opusiera a la ley que prohíbe el asesinato— mi desacuerdo no serviría para desacreditarla. Dicho de otro modo: mi oposición a las leyes antidroga no se fundamenta en el mero hecho de no estar de acuerdo con ellas sino en la soberanía sobre uno mismo y en el derecho de propiedad de cada uno sobre su propio cuerpo. Los razonamientos de Rawls no dicen nada acerca de si eso constituye un fundamento sólido para reclamar la legitimidad de nuestro rechazo —y, por lo tanto, de nuestra desobediencia— a la ley.

¿Qué motivos podrían alegarse que nos hicieran albergar más confianza en reglas construidas sobre procedimientos que en principios morales sustantivos? Tal vez que se supone que no tenemos ninguna certeza acerca de cuáles son los principios morales esencialmente correctos, mientras que sí estamos seguros de ser capaces de concebir un trámite razonablemente adecuado. Si éste es el argumento que soporta las hipótesis normativas de Rawls, yerra doblemente. En primer lugar, porque no es cierto que seamos incapaces, hablando en general, de determinar qué es lo esencialmente correcto en materia moral. En algunas ocasiones no sabemos dónde está la justicia, pero muy a menudo lo sabemos perfectamente. Por ejemplo, no estoy seguro de si prohibir el aborto

sería injusto, pero sé perfectamente que las leyes que perpetuaban la segregación racial eran injustas. Cuando sabemos que una ley es injusta, nuestra oposición puede y debe basarse en su condición de injusta, no en que esté reñida con nuestras opiniones o preferencias personales.

En segundo lugar, porque si acaso fuera cierto que somos incapaces de dilucidar qué es lo sustantivamente justo tampoco podríamos entonces tener ninguna certeza acerca de si los procedimientos normativos que se establezcan serán justos. No hay ningún motivo que nos permita pensar que nuestro conocimiento de cuáles son los procedimientos justos sea tan firme como para poder escapar del escepticismo moral, pero a la vez descartar cualquier posibilidad de identificar cuáles van a ser los resultados justos que esas normas produzcan. Si, por ejemplo, no podemos afirmar que sean injustas leyes que tratan a los ciudadanos de un modo escandalosamente discriminatorio invocando ciertas peculiaridades moralmente inoperantes, ¿por qué íbamos poder afirmar que procedimientos incapaces de otorgar a todos los ciudadanos la misma oportunidad de hacerse oír son injustos?

7.5.3 ¿SE SOCAVA ASÍ EL ORDEN SOCIAL?

Suponga que los criterios que yo defiendo se extendieran y que, en particular, la idea de autoridad política concitara un rechazo general. En esas circunstancias, los ciudadanos se sentirían justificados para incumplir cualesquiera leyes que encontrasen éticamente discutibles siempre que contaran con librarse del castigo. Los funcionarios rehusarían hacer cumplir las leyes que les plantearan objeciones éticas. Los jurados se negarían a condenar a acusados de vulneraciones de leyes que suscitaran controversia. ¿No acabaría eso

por sembrar el caos en la estructura legal de la sociedad? ¿No correríamos el riesgo de que la estructura social al completo se viniera abajo?

El párrafo anterior simplemente sugiere que puede resultar muy dañino difundir las ideas que este libro presenta. Tan es así que quizá no debería haberse publicado nunca. Eso no está reñido con la posibilidad de que todo lo expuesto en él sea, de hecho, cierto.

Sin embargo, esas predicciones tan tremendas acerca del desmoronamiento del orden social carecen de base, puesto que las ideas que yo formulo en este libro es más probable que sean beneficiosas que dañinas. Nos vienen a la cabeza imágenes de ciudadanos violando leyes, policías rechazando hacerlas respetar y jurados negándose a condenar a acusados porque las leyes les parecen injustas. Y todo ello porque el escepticismo general hacia el poder se habría adueñado de la sociedad. No obstante, además de eso, hemos de suponer que también los legisladores habrán de haberse visto influidos por el mismo escepticismo sobre la autoridad política; así pues, habría muchas menos leyes y, en concreto, muchas menos leyes injustas. La mayoría de leyes que hubiesen podido provocar desobediencia civil no existirían, bien porque los legisladores no las habrían aprobado, bien porque las habrían ido aboliendo según el escepticismo hubiera ido apoderándose de la sociedad.

Sin embargo, suponga que una ley en concreto consigue permanecer vigente aun cuando, simultáneamente, es tenida por injusta. Si son muy pocos quienes la juzgan así, el problema no existe. Si, por ejemplo, una minúscula porción de la sociedad considerase injustas las leyes contra el robo, una apabullante mayoría se mostraría en contra, así que se podría seguir contando con policía, jueces y jurados en número suficiente como para mantenerlas. El estado solamente habrá de encarar un problema cuando gran parte de la sociedad tilde de

injusta alguna ley. Por ejemplo, un número considerable de personas considera hoy en día que las leyes antidroga son injustas. Si la idea de que no tenemos ninguna obligación de cumplir leyes injustas fuese socialmente aceptada, habría policías que se negaran a detener a implicados en delitos de drogas, jueces que rechazaran sentenciarlos y muchos miembros de jurados que se negaran a condenarlos. Los juicios sobre estupefacientes y ciertas leyes igualmente polémicas toparían a menudo con jurados incapaces de alcanzar un veredicto. De ser ésta la tónica habitual, el estado probablemente cejaría en su empeño de forzar el cumplimiento de esas leyes.

¿Es esto una catástrofe social por la que haya que angustiarse? Al contrario, sería una circunstancia que mejoraría la situación actual sobremanera. Si el principio de justicia plantea controversia, es mejor equivocarse en favor de la libertad que de la represión. Puede ser que, de este modo, algunas leyes justas terminaran, desgraciadamente, por no cumplirse; sin embargo, la disminución del número de condenas producto de leyes injustas compensaría con creces ese inconveniente. La común creencia afirma que es preferible ver a diez culpables absueltos que a un sólo inocente condenado. Pues si eso es así, también ha de ser verdad que es mejor dejar de condenar a diez personas por incumplir leyes justas que condenar a una sola por infringir una injusta. Sin embargo, el marco legal al que debemos ceñirnos actualmente peca en sentido contrario: por mucho que la categoría moral de una ley provoque incertidumbre, agentes de policía, jueces y jurados fuerzan su cumplimiento sin discusión en casi todos los casos.

Para dar a la escena unas pinceladas realistas, recordaré que el panorama de gente corriente a falta de una mínima excusa para despreciar la ley y el orden, y a punto de lanzarse a la algarada es una burla a lo que en materia de psicología de la autoridad conocemos

(véase el capítulo 6). Los experimentos de Milgram, el Holocausto o la matanza de My Lai son demostraciones evidentes de una común tendencia entre los humanos a perpetrar los más abyectos crímenes en nombre de la obediencia a la autoridad; esa tendencia es mucho más fuerte que la de desobedecer imprudentemente órdenes justas emitidas por una figura de autoridad. Los muertos a causa de la omnipresente inclinación a obedecer órdenes injustas se cuentan por millones. Así pues, incluso en el caso de que me hubiera dejado llevar por el escepticismo que la autoridad provoca en mí, tal cosa actuaría seguramente como valioso contrapeso a nuestra exagerada tendencia a obedecer y no como una amenaza a la integridad de la estructura social.

7.5.4 CONSECUENCIAS DE LA DOCTRINA DE LA INDEPENDENCIA DEL CONTENIDO

Anteriormente he afirmado que el estado sólo tiene derecho a promulgar y hacer cumplir leyes éticamente válidas. Hay quien opina que eso es pedirle demasiado; cualquier gobierno va a estar formado por seres humanos falibles que cometerán errores. También errores morales.[231] No conceder margen de error a los agentes del estado equivaldría a condenarlos a la inacción por temor a equivocarse. Por lo tanto, habría que otorgar cierto espacio de maniobra al estado, que adoptaría la forma de un privilegio de establecer normas independientes del contenido, siempre y cuando permanezcan dentro de lo razonable.

Podemos bosquejar un razonamiento análogo para agentes privados. También es irreal suponer que una gran empresa privada vaya a ser

---

[231] Estlund 2008, 157–8; Christiano 2008, 239–40; Klosko 2005, 116.

perfecta. Cualquiera de ellas cometerá errores, errores morales incluidos. No obstante, a nadie se le ocurre que podamos por ello otorgar a las grandes empresas el privilegio moral de cometer periódicamente errores o malas acciones siempre que estén dentro de los límites de lo razonable. Podemos estar de acuerdo en que una empresa va a cometer errores, pero no por ello los hemos de consentir sin más. Cuando ocurren se condena lo sucedido y se exigen reparaciones. De igual manera, no deberíamos consentir las malas conductas del estado, por muy pronosticables que sean. Merecerán condena cuando se produzcan y habrán de ser enmendadas. Este proceder no representa un riesgo para la existencia del estado al igual que no lo representa para las empresas.

¿Qué consecuencias podemos esperar que tenga la fe en una autoridad independiente del contenido? En palabras de Christiano, «la asamblea democrática tiene derecho a cometer errores, dentro de ciertos límites». Según Rawls, «estamos, naturalmente, acostumbrados […] a que los individuos hayan de sentirse moralmente obligados a acatar leyes injustas».[232] Opiniones de este tipo, ¿hacen aumentar o disminuir la probabilidad de que el estado alcance las metas sociales que supuestamente justifican su existencia?

La siguiente analogía ayuda a evaluar la situación: Ha contratado a una persona para cuidar el jardín. Desea que se ocupe de las plantas, pero que su tarea termine ahí. No quiere, por ejemplo, que entre en casa a robar objetos de valor. En esas condiciones, ¿cuál de estas dos alternativas le resulta preferible a la hora de definir sus obligaciones?

A. Debe cuidar las plantas. No puede entrar en casa y robar.

---

[232] Christiano 2008, 250; Rawls 1964, 5. Por «asamblea democrática» Christiano entiende el poder legislativo en las democracias representativas.

B. Lo ideal sería que se limitara a cuidar de las plantas, aunque es verdad que le voy a conceder cierto margen de maniobra. Tiene derecho a estropear o desatender algunas cada cierto tiempo. También estaría bien que no entrara en casa a robar objetos de valor, pero tampoco pasa nada si lo hace de vez en cuando, siempre que la situación no se desmande.

Rawls, Christiano y otros defensores de la autoridad política independiente del contenido dan, en la práctica, las instrucciones del apartado (B). Yo daría las del (A). ¿Cuál es entonces la filosofía más peligrosa?

7.6 UNOS MODERADOS PRINCIPIOS LIBERTARIOS

El libertarismo es una filosofía que aboga por un estado mínimo (o, en sus variantes más extremas, ningún estado) que debería limitarse estrictamente a defender los derechos de los individuos.[233] En esencia, los libertarios propugnan las mismas conclusiones políticas que se deducen de las ideas que yo he defendido en este capítulo. Se trata, empero, de una opinión muy polémica en filosofía política. Muchos lectores se preguntarán si de verdad están abocados a sostener algo así, puesto que, ciertamente, para haber terminado abogando por unas ideas tan radicales he tenido por fuerza que haber ido admitiendo una serie de muy controvertidas hipótesis en mis razonamientos. Hipótesis que, sin duda, la mayoría de los lectores podrán refutar sin ningún problema.

Es cierto que los autores libertarios se han basado a menudo en presupuestos polémicos. Por ejemplo, Ayn Rand afirmaba que el

[233] Aclaración terminológica: el anarcocapitalismo cuenta como variante extrema del libertarismo.

capitalismo sólo podía defenderse apelando al egoísmo ético, la teoría que afirma que la alternativa correcta es, en cualquier circunstancia, la más egoísta.[234] La interpretación que de Robert Nozick habitualmente se hace presenta su libertarismo como una visión radical de los derechos individuales, de acuerdo con la cual el derecho a la propiedad y al libre albedrío de las personas no puede verse nunca contrapesado por consideraciones sociales.[235] Jan Narveson basa su postura en una metaética según la cual los principios morales correctos vienen definidos por un contrato social hipotético.[236] Debido a la polémica naturaleza de estas teorías éticas y metaéticas, la mayoría de lectores desestiman los razonamientos libertarios con prontitud.

Yo no he recurrido a ideas polémicas como ésas en ninguna parte de mi argumentación. Yo rechazo los fundamentos del libertarismo presentados en el párrafo anterior. Yo rechazo el egoísmo, puesto que opino que todos tenemos la inequívoca obligación de tener en cuenta los intereses de los demás. Yo rechazo el dogmatismo ético, puesto que opino que situaciones de necesidad acuciante de terceros pueden invalidar derechos individuales. Y rechazo el contrato social sea cual sea la forma que adopte, por los motivos aducidos en los capítulos 2 y 3.

El cimiento de mi libertarismo es mucho más humilde: la moral común y corriente. A primera vista, resulta desconcertante que unas

---

[234] Rand 1964, 33; 1967, 195–6, 200–1.

[235] Nozick 1974, 28–35. La lectura que Nagel (1995, 148) hace de Nozick lo presenta como un dogmático por mucho que el propio Nozick (1974, 30n) expresa las dudas que le provoca el dogmatismo.

[236] Narveson 1988, capítulos 12–14.

conclusiones políticas tan radicales puedan derivarse de lo que se denomina «sentido común», y yo, por supuesto, no estoy pretendiendo reclamar las mías como las únicas opiniones políticas de sentido común. No obstante, sí sostengo que es del criterio moral que produce el sentido común de donde surgen las opiniones políticas innovadoras. Tal y como yo lo veo, la filosofía política libertaria descansa sobre tres principios generales:

i. El principio de no agresión en la ética que rige las relaciones interpersonales. Con ello quiero expresar, aproximadamente, la idea que postula que los individuos no deben agredir a otros, acabar con su vida, robarles o comportarse con ellos de modo fraudulento. En general, que los individuos no deben coaccionar a sus semejantes salvo en unas pocas circunstancias muy singulares.
ii. La aceptación de la naturaleza coactiva del estado. Lo normal cuando el estado promulga una ley es que vaya acompañada del establecimiento de sanciones a los posibles infractores; castigo que acarrea muy verosímiles amenazas de violencia física para los desobedientes.
iii. Escepticismo hacia la autoridad política. La consecuencia que viene a producir este escepticismo es que el estado no tiene autoridad para hacer lo que estaría mal que hiciera cualquier agente u organización privados.

El principal supuesto positivo del libertarismo, el principio de no agresión, es el más complejo de enunciar claramente y en términos precisos. En realidad, consiste en un elaborado conjunto de criterios entre los que figuran prohibiciones de robar, agredir, asesinar, etc. No puedo enunciar por extenso toda la serie de principios, pero, afortunadamente, no es aquí donde radica el motivo de disputa entre libertarios y partidarios de otras doctrinas políticas, puesto que el término «principio de no agresión», en el sentido en el que yo lo

empleo, no denota más que la serie de prohibiciones de perjudicar a otros que impone la moral común y corriente. Prácticamente nadie, cualquiera que sea la ideología política a la que se adhiera, considera que el robo, la agresión y el asesinato sean conductas moralmente aceptables. No es preciso disponer de un listado exhaustivo que enumere todas estas prohibiciones. Yo he sido capaz de elaborar los argumentos expuestos en este texto remitiéndome a las intuiciones que sugieren algunos ejemplos concretos. No he tenido que partir de supuestos especialmente exigentes sobre cuáles hayan de ser esas prohibiciones. Por ejemplo, no he supuesto que el robo sea absolutamente inaceptable en ningún caso, simplemente que, en circunstancias normales, no se puede robar, que es precisamente lo que dicta la ética del sentido común.

El segundo principio, el referido a la naturaleza coactiva del gobierno, es también difícilmente discutible. Lo habitual es que la reflexión política se olvide de la coacción estatal o haga como que no existe. Rara vez se pone sobre el tapete el asunto del fundamento de la coacción. No obstante, en la práctica nadie niega que el estado emplee habitualmente la violencia.

El auténtico meollo de la discrepancia entre libertarios y el resto de ideologías políticas radica en la noción de autoridad. La autoridad provoca escepticismo en los libertarios, mientras que la mayoría restante acepta ese concepto aproximadamente en los mismos términos en los que el estado lo define. Ese modo de pensar permite que un comportamiento estatal que aparentemente atropella los derechos humanos pueda ser respaldado: quienes no son libertarios dan por hecho que la inmensa mayoría de restricciones morales que actúan sobre el resto de agentes no son aplicables a los del estado.

Por lo tanto, a la hora de defender el escepticismo acerca de la autoridad, he querido centrarme en abordar las teorías más

importantes y esclarecedoras sobre ella. De nuevo, al abogar por el escepticismo, no he partido de ninguna idea preconcebida que fuera especialmente polémica. He tenido en cuenta los factores que se alegan para otorgar al estado el privilegio de la autoridad, y en todos los casos me he encontrado con que, o bien no existen (como sucedía en el caso de los argumentos basados en la idea de consentimiento), o bien se quedan pura y simplemente muy cortos a la hora de suministrar al estado el tipo de autoridad que reivindica. Esta segunda alternativa resulta notoria cuando tenemos en cuenta que a un agente privado sobre el cual concurriesen todos esos factores no se le consideraría investido de autoridad política. He indicado ya cómo la mejor explicación de la tendencia que sufrimos a atribuir autoridad al estado puede hallarse en la acción de un conjunto de sesgos irracionales que operan independientemente de que la autoridad sea o no legítima. La inmensa mayoría de las personas nunca se toma un momento para someter a escrutinio la noción de autoridad política, sin embargo, una vez puesta en tela de juicio, la idea de un grupo de personas disfrutando del privilegio especial de dar órdenes a todo el mundo prácticamente se desvanece.

Esas tres ideas consideradas en conjunto —el principio de no agresión, la naturaleza coactiva del estado y el escepticismo hacia la autoridad— reclaman una filosofía política libertaria. La mayor parte de las medidas estatales son un atropello al principio de no agresión, es decir, son del tipo que, sometidas al juicio moral común y corriente, merecerían condena de haber sido tomadas por un agente privado. En concreto, es habitual que el estado recurra a medidas de fuerza en situaciones y por motivos que en modo alguno serían tenidos por pertinentes de ser adoptadas por un particular o una organización privada. Por lo tanto, a menos que convengamos en dispensar al estado de las limitaciones éticas comunes, hemos de

reprobar la mayoría de sus actos. Los que queden libres de reproche serán los que los resulten admisibles para los libertarios.

¿De qué forma puede evitarse alcanzar esa conclusión libertaria? Solamente desestimando uno de los tres principios identificados previamente. Poner en duda la naturaleza coactiva del estado no parece un planteamiento muy productivo y no creo que ningún teórico de la materia quiera aventurarse por ahí. Sí hay teóricos que cuestionan los criterios morales que produce el sentido común. Hasta este momento yo no he acometido en el libro la tarea de plantear una defensa general de las percepciones éticas que produce el sentido común, y tampoco voy a hacerlo ahora. Todos los libros han de plantear una situación inicial, y asumir hipótesis tales como que en circunstancias normales no se puede robar, matar o agredir a otros me parece una bastante sensata. Posiblemente sea el punto de partida menos polémico y menos discutible en el que situar un texto de filosofía política que yo haya llegado a leer, y creo que pocos lectores se sentirían a gusto planteándole pegas.

La vía menos inverosímil de oponerse al libertarismo pasaría, pues, por oponerse al escepticismo con el que los libertarios contemplan la autoridad. Ya he expuesto las justificaciones de la autoridad política que me parecen más sustanciosas, influyentes o con más visos de producir resultados: la teoría del contrato social clásico, la teoría del contrato social hipotético, el recurso al trámite democrático, y el recurso al juego limpio y a las beneficiosas consecuencias que la autoridad política trae consigo. No me puedo ocupar de todas y cada una de las posibles justificaciones de la autoridad. Además, un buen número de teóricos puede reaccionar ante mis argumentos proponiendo nuevas alternativas.

Sin embargo, tengo la sensación de que el planteamiento general que yo he adoptado aquí podría generalizarse para responder también a

las nuevas posibles cuestiones que se formularan. Una teoría de la autoridad tendrá que atribuir cierta característica al estado como fuente de la misma. Yo comienzo por imaginar a un agente privado que posea esa misma característica. Si bien es verdad que este método no podría aplicarse cuando el atributo en cuestión presuponga la condición estatal, tal cosa nunca ha ocurrido hasta el momento. Nadie ha planteado, por ejemplo, que la autoridad derive de la propiedad de «ser un estado». Ser el producto de un acuerdo al que podrían haber llegado las personas razonables, haber sido efectivamente aceptado por la mayoría de la sociedad o proporcionar servicios útiles son todas ellas propiedades que podrían ser atribuibles a instituciones privadas o a sus normas de actuación. Como ya he dicho, sabemos intuitivamente que a un supuesto agente privado que se atribuyera la misma característica estatal, no le concederíamos un privilegio exhaustivo, independiente del contenido y supremo para que pudiera forzar la obediencia de los demás. De ese modo, debemos inferir que el atributo que pretende aducirse no sirve para fundamentar el concepto de autoridad política.

PARTE II. UNA SOCIEDAD SIN AUTORIDAD

8

UN ESCRUTINIO DE LAS TEORÍAS SOCIALES

Voy a pedir ahora al lector que, en los capítulos que siguen, pondere una teoría general acerca del modo en que la sociedad debería organizarse. No obstante, antes de pasar a exponerla junto con los razonamientos que la respaldan, puede ser útil abordar el asunto de cómo han de valorarse este tipo de teorías.

8.1 CONSIDERACIONES GENERALES PARA UN ANÁLISIS RACIONAL DE LAS TEORÍAS SOCIALES

8.1.1 UN ANÁLISIS RACIONAL HA DE SER COMPARATIVO

A menudo escogemos nuestro modo de proceder sin más que preguntarnos si ese curso de acción será bueno o malo. Sin embargo, la pregunta que correspondería hacerse es si va a resultar mejor o peor que las alternativas disponibles.[237]

---

[237] Expongo la cuestión de esta guisa en pro de la claridad. Sin embargo, no es mi intención presuponer ningún consecuencialismo. En aquellos casos que entrañen responsabilidades de tipo no consecuencialista, lo que se ha de

Suponga que voy conduciendo mi coche y un perro que cruza la calle se atraviesa en mi camino. Podría atropellarlo directamente. ¿Lo hago o no lo hago? La respuesta a esa pregunta depende de qué otras opciones tenga: si puedo detener el automóvil hasta que termine de cruzar, no debo hacerlo, pero, ¿y si los frenos están estropeados y no puedo pararlo? ¿Y si, peor aún, hubiera un niño en la acera a mi derecha y otro automóvil que viniese hacia mí por el carril de la izquierda? Sólo podría optar por atropellar al niño, chocar contra el otro coche o atropellar al perro. Puesto en ese brete, debería arrollar al animal. No es que sea una opción buena, pero sí mejor que las alternativas.

La misma consideración puede aplicarse a la hora de valorar teorías sociales: lo pertinente no es si cierto tipo de organización social sería en sí misma buena o mala, sino si sería mejor o peor que sus alternativas, que el resto de métodos de organización que también pudieran adoptarse. Puede parecer una perogrullada, pero merece la pena hacer hincapié en ello porque es muy fácil terminar pasándolo por alto. Muy a menudo defendemos o criticamos iniciativas políticas sin tener en cuenta de qué otras alternativas disponemos.

De lo anterior se deduce el corolario de que las teorías sociales no tienen que ser perfectas; no hay que rechazar una posible alternativa de organización social sólo porque, de adoptarse, planteará inconvenientes a algunas personas. No podemos contar con la perfección como una de las opciones viables de organizar la sociedad.

---

tener en cuenta es si determinada forma de proceder parece mejor que sus alternativas a la hora de cumplir con esas supuestas obligaciones (véase Ross 1988, capítulo 2). Por ejemplo, que yo incumpla la palabra dada depende de si las alternativas que se me presentan pasan por faltar a obligaciones todavía más inexcusables que la de mantener mi promesa.

Un orden social habrá de ser rechazado cuando y sólo cuando demos con una opción que lo mejore.

8.1.2 UN ANÁLISIS RACIONAL HA DE SER INTEGRAL

Al tasar lo provechoso de una organización social en concreto hay que considerar todas sus ventajas e inconvenientes y no dejarnos influenciar inadecuadamente por este o aquel problema social en particular.

Figúrese a una activista social —llamémosla «mamá»— cuyo problema social predilecto sea el de la conducción bajo los efectos del alcohol. Ella acude a las manifestaciones que se convocan contra ese asunto, se hace eco de los datos estadísticos que sobre él se publican y escribe a los representantes en el legislativo y a los periódicos locales instando a la aprobación de leyes más estrictas para atajar el problema. Mamá sabe perfectamente que hay muchas otras muchas cuestiones sociales peliagudas, pero ninguna la apasiona en la misma medida. Me imagino que este tipo de fenómeno es de todos conocido; cada asunto con trascendencia social cuenta con sus mamás. Suponga además que mamá está firmemente convencida de que la anarquía, si bien podría paliar el resto de cuestiones sociales, no serviría para poner coto al problema de la conducción en estado de embriaguez. Por ese motivo, la anarquía le resulta inaceptable.

El ejemplo de mamá pretende poner de manifiesto un rasgo psicológico de los seres humanos: tendemos lazos afectivos hacia cuestiones sociales concretas cuya intensidad a menudo no se compadece con la trascendencia objetiva de las mismas. Esos lazos nos vuelven arbitrarios a la hora de valorar las distintas doctrinas sociales. Los teóricos y académicos han de tener muy presente esta

característica para estar prevenidos ante sus efectos. Hemos de ser capaces de apreciar que la capacidad que una determinada estructura posea de ser, en líneas generales, óptima para la sociedad no tiene por qué traducirse en la solución de cualquier problema ni de aquellos problemas hacia los que experimentamos una querencia psicológica más intensa.

8.1.3 DIFERENTES ALTERNATIVAS ENTRE ESTADO Y ANARQUÍA

Suponga que un anarquista que intentase hacer notar la superioridad de la anarquía sobre el estado escogiera la Unión Soviética como ejemplo de lo que el régimen estatal representa. Bajo el dominio del régimen comunista, decenas de millones de inocentes fueron asesinados por el estado. Unos por disentir, la mayoría por la sencilla razón de pertenecer a la clase social inapropiada.[238] Los restantes se vieron forzados a afrontar décadas de opresión y pobreza. La anarquía sería preferible a algo así.

Resulta muy sencillo dar con la falacia que oculta ese razonamiento: defender el estado no tiene por qué comportar defender cualquier forma de estado. Basta con defender determinadas configuraciones del estado, no hay por qué vindicar dictaduras comunistas. Por lo tanto, al establecer comparaciones entre estado y anarquía, hemos de tener en cuenta los mejores modelos de organización estatal, independientemente de si la realidad también aporta dechados espantosamente malos que jamás desearíamos imitar (salvo que se hubiera tomado la decisión de adoptar una forma de estado, pero escapase a nuestro control por qué forma concreta optar). En lo

[238] Courtois *et al.* 1999, parte 1.

sucesivo voy a dar por sentado que el mejor modelo de organización estatal es la democracia representativa.

Lo mismo debe decirse acerca del otro término de comparación: los teóricos anarquistas no tienen por qué hacer suya cualquier situación de ausencia de estado. Basta con que defiendan los tipos de orden social sin estado que les parezcan viables, independientemente de si, además de esos, existen modelos de anarquía espantosamente malos que jamás querrían para sí (de nuevo, exceptuando el caso de que la forma que adoptara la anarquía escapase a su control).

Los teóricos de la anarquía discrepan acerca de cuál sería la forma óptima que adoptaría una organización social sin estado y, específicamente, de si adoptaría un modelo económico socialista o capitalista.[239] Yo no voy a entrar en ese asunto. Simplemente, voy a dar por sentado que la opción capitalista es mejor. No quiero decir con ello que no merezca la pena tener en cuenta los modelos socialistas de anarquismo, sino que la comparación de dos órdenes sociales como la democracia representativa y el anarcocapitalismo resulta ser lo suficientemente complicada de por sí como para aportar materia de redacción para el resto de este libro sin necesidad de tener en cuenta otras posibilidades.

8.1.4 CONTRA EL PREJUICIO DEL STATU QUO

La inmensa mayoría de las personas manifiesta una acusada propensión a valorar como justos y buenos los acomodos y disposiciones —cualesquiera que sean— a los que ha llegado la sociedad en la que ellas viven. Esta parcialidad sirve para poner de

---

[239] Véase Caplan s. f. para un examen de distintas variantes del anarquismo. En defensa del anarquismo socialista, véanse Bakunin 1972; Kropotkin 2002.

manifiesto cómo es posible que gente perteneciente a culturas radicalmente distintas pueda considerar sus propias costumbres como las mejores.

Una de las posibles formas que adopta el sesgo del statu quo es la costumbre de asignar una carga de prueba pesadísima a quien sugiera un ordenamiento social muy alejado del vigente. Podríamos, por ejemplo, exigir que el reformador demostrara de forma concluyente que la nueva estructura mejora la actual, y dar por sentado que el mínimo asomo de duda que suscitaran las ventajas relativas de la nueva organización frente a la antigua habría de resolverse en favor de esta última. La carga requerida resulta abrumadora por dos motivos. En primer lugar, porque lo complejo e impredecible de las sociedades humanas hace difícil o imposible demostrar casi cualquier tesis con un mínimo interés en teoría social. [240] Lo habitual es toparse con diferencias de opinión irreconciliables acerca de los resultados de esta o aquella medida, institución o circunstancia social. Por lo tanto, favorecer de partida la situación que ya existe parece ser la jugada decisiva cuando de cerrar el paso a cualquier tipo de reforma social se trata.

En segundo lugar, establecer comparaciones exhaustivas entre estructuras sociales distintas consideradas en conjunto es extremadamente complejo. La configuración general de la sociedad termina por repercutir en numerosos problemas y asuntos sociales tales como la guerra, la pobreza, la inflación, la conducción bajo los efectos del alcohol, el medio ambiente, el racismo, la cuestión de las drogas, los tiroteos en centros de enseñanza, la dependencia de los combustibles fósiles, la sanidad, el aborto, los derechos de los

---

[240] Acerca de la complejidad de desarrollar pronósticos en política, véase Tetlock 2005; pero véase también Caplan 2007a para una competente defensa de las opiniones de los expertos en política.

animales, la pena de muerte, la clonación, la educación, la eutanasia, los embarazos en la adolescencia, la violencia callejera, etc. No existe un sólo modo de abordar la cuestión de la organización social que pueda poner remedio a todas y cada una de las materias problemáticas. Y si acaso existiera, nadie tendría la paciencia suficiente como para leer de cabo a rabo en qué consisten todas sus propuestas. Suponga pues que hemos adquirido el hábito mental de dar por sentado que, mientras no se demuestre lo contrario, el método óptimo de lidiar con cada asunto social es precisamente el que dictan nuestros usos y costumbres actuales. Tal cosa otorgaría al statu quo una ventaja prácticamente insalvable frente a cualquier otra opción radicalmente distinta. Incluso el reformador que se aplicara al penoso trabajo de argumentar razonadamente cómo el estado actual de cosas deja mucho que desear en lo que respecta a numerosos problemas sociales se encontrará con que siempre habrá muchos otros más en los que, al no haber sido analizados exhaustivamente, se otorgará al statu quo la victoria por omisión.

¿Qué puede tener de malo otorgarle esa enorme ventaja dialéctica frente a alternativas nuevas y radicales? El problema no es simplemente que no sea «justo» desde el punto de vista dialéctico, se trata de que, muy posiblemente, una metodología como ésa terminaría por confinarnos a los límites que fije un orden social de menor calidad. No tenemos ningún motivo que nos permita suponer que ha sido precisamente nuestra sociedad actual la que se las ha arreglado para organizarse de forma óptima. Convendría, pues, dar con otra metodología en teoría social que ofreciera a posibles estructuras alternativas una opción razonable de ser elegidas.

En los capítulos que siguen voy a abordar los recelos más evidentes e importantes que suele provocar el anarquismo. Soy incapaz de escrutar de qué modo se plantearía una sociedad anarquista todas y

cada una de las cuestiones con relevancia social. Si, no obstante, soy capaz de mostrar cómo una sociedad anarquista haría frente a los inconvenientes que suelen habitualmente provocar el rechazo categórico del anarquismo, entonces podremos desplazar la carga de la prueba hacia sus críticos.

8.2 UNA VERSIÓN SIMPLIFICADA DE LA NATURALEZA HUMANA

Cualquier tentativa de deducir los efectos que producirá cierta estructura social debe basarse en algunas presuposiciones acerca de la naturaleza humana. Yo voy a exponer a continuación cuáles son las mías.

8.2.1 LOS SERES HUMANOS SON RACIONALES DENTRO DE LO QUE CABE.

Las convicciones y los objetivos personales son los alicientes que habitualmente actúan sobre las personas y las orientan hacia unas u otras vías de acción. Se dice que una persona actúa de forma «instrumentalmente racional» cuando escoge las acciones que, aparentemente y de acuerdo con las creencias que mantenga en ese momento, vayan a cumplir mejor con la tarea de lograr sus objetivos, cualesquiera que estos sean. Habitualmente damos por descontado —y con razón— que las personas son instrumentalmente racionales, si no del todo, sí grosso modo.

Plantéese un ejemplo elemental. Suponga que ve a una niña trepar a un árbol mientras la escucha llamando persuasivamente: «Minino, ven aquí». Enseguida la advierte aproximándose a un gato que reposa en

una de las ramas. ¿Qué interpretación daría al comportamiento de la niña? En ausencia de circunstancias excepcionales, lo instintivo sería decir que está intentando recuperar al gato que se ha subido a la rama. Al explicar así la situación habremos aplicado inconscientemente una variante aproximada de la racionalidad instrumental: habremos asignado a la niña el objetivo de hacerse con el gato del árbol, de tal forma que su comportamiento queda explicado como medio de alcanzar esa meta. De no dar por hecha la presencia de la racionalidad instrumental, el número de posibles interpretaciones se multiplicaría hasta el infinito. Si la niña actuara irracionalmente podría muy bien estar encaramándose al árbol para alejarse del gato o para aplacar la sed o para derrocar al presidente de Egipto. En condiciones normales, «explicaciones» como ésas nos parecerían un sinsentido, precisamente porque no sirven para dar sentido a la conducta del agente.

Para ilustrar esta idea podría haber empleado sin ningún problema cualquiera de nuestros comportamientos habituales. Ir al súper, echar gasolina, comprar zumo, pedir un aumento de sueldo, quedarse en la cama, acudir al dentista, hacer la comida, coger el teléfono… todas esas acciones pueden explicarse remitiéndonos a (i) un objetivo que pueda ser atribuido al agente con un mínimo de verosimilitud; (ii) una plétora de opiniones razonables y acertadas que puedan ser adjudicadas al agente acerca de la realidad y las consecuencias de las propias acciones de uno, y (iii) la suposición de que el agente actúa de forma instrumentalmente racional.

La regla de la racionalidad instrumental cuenta también con su puñado de excepciones y los psicólogos han aportado un conjunto de casos demasiado numeroso como para ser relacionado por extenso aquí en

los que la racionalidad brilla por su ausencia.[241] Aparte de eso, se dan circunstancias generales que favorecen la supresión del pensamiento racional: las personas tienden a cometer más errores cuando se enfrentan a circunstancias complejas o desconocidas, o bien a circunstancias en las que dar con la respuesta apropiada precisa del razonamiento abstracto. Asimismo, se dará una mayor tendencia al error cuando las personas tomen decisiones sin trascendencia para ellas. En ese caso no se tomarán la molestia de encontrar la mejor alternativa.

La situación en la que tiene más visos de regir la racionalidad instrumental se produce cuando los individuos han de hacer frente a circunstancias sencillas que les resultan familiares y en las que es fácil dar con la mejor opción. Es también muy probable encontrarnos con ella en la gestión de los directivos de empresas que operen en sectores competitivos, puesto que, de no ajustarse a criterios racionales, registrarán peores resultados que los de la competencia que sí se atenga a ellos. Así, el negocio de los primeros tenderá a menguar y el de los últimos a expandirse hasta que las firmas administradas con más racionalidad terminen por controlar el grueso del mercado.

---

[241] Como muestra, véanse Tversky y Kahnemann 1986 sobre el efecto que produce el encuadre, o modo en el que los asuntos son presentados (*framing*); Arkes y Blumer 1985 sobre costes irrecuperables, Tversky 1969 sobre preferencias intransitivas, y los diferentes estudios de Kahneman *et al.* 1982 y Gilovich *et al.* 2002.

8.2.2 LOS SERES HUMANOS SON CONSCIENTES DE LAS CIRCUNSTANCIAS DE SU ENTORNO.

Las personas suelen atesorar un bagaje de precisos conocimientos prácticos acerca de su entorno habitual y de las posibles consecuencias que pueden acarrear sus acciones. Por lo general no dejan de prestar atención a datos de utilidad ni se dejan llevar por opiniones que yerren de pleno en asuntos que influyan a la hora de escoger un curso de acción u otro. Se trata de una variación de lo que los filósofos han bautizado como el «principio de caridad».[242] Ejemplos como los aportados al ilustrar la idea de la racionalidad instrumental sirven para esclarecer este principio.

Piense de nuevo en la niña que trepa al árbol. Para poder captar el sentido de su acción presuponemos en la agente un nutrido conjunto de ideas juiciosas sobre sí misma y su entorno: sabe que el gato se ha subido al árbol, que el árbol es un objeto sólido, que las cosas tienden a caerse al suelo cuando no están convenientemente sustentadas, que subir por el árbol la está acercando al gato, que su mano no puede atravesarlo, etc. En el día a día no perdemos ni un instante en considerar ideas de este tipo, pero todas ellas están tácitamente incorporadas en el propósito de recuperar al gato que la niña se ha

[242] De acuerdo con la lectura que los filósofos hacen del principio de caridad, cuando interpretemos lo que los demás nos digan tendremos que suponer que sus convicciones son, en su mayoría, ciertas (Davidson 1990, 129-30). En mi opinión, su sentido subyacente es que hemos de presuponer que los demás abrigan convicciones que son en su mayoría racionales (véase Huemer 2005, 159-61). No obstante, y como en condiciones normales las convicciones racionales suelen ser verdaderas, las dos versiones del principio terminan por producir el mismo resultado. La afirmación expresada en el texto va más allá de lo que el principio asevera, puesto que atribuye a la mayoría de seres humanos una razonable cuantía de conocimiento práctico.

marcado al trepar al árbol. No podría ponerlo en práctica de haber ignorado cualquiera de esas verdades. Nos encontramos de nuevo con que este caso no tiene nada de insólito, y muchas de nuestras actividades cotidianas se podrían haber aducido como ejemplos.

Sin embargo, también nos encontramos con excepciones. Las personas suelen desentenderse de las realidades de asuntos complejos y abstractos que les son extraños y de datos que no son pertinentes para alcanzar sus metas. Si ocurre que hay datos que resultan particularmente costosos de conseguir, bien sea económicamente o en términos del tiempo y esfuerzo que haya que dedicar a la tarea, entonces sólo un número relativamente escaso de gente estará informada.

Por contra, cuando hablamos de datos fáciles de asimilar que pueden obtenerse fácilmente y a bajo coste, y que vienen a propósito a la hora de alcanzar nuestras metas, entonces podemos contar con que, en general, la gente estará al tanto. En particular, podemos con toda certeza contar con que los directivos de empresas en sectores competitivos poseerán los datos precisos que sean pertinentes a la hora de dirigirlas, porque quienes los desconozcan provocarán el declive del negocio y dejarán el camino expedito a los primeros.

8.2.3 LOS SERES HUMANOS SON EGOÍSTAS, PERO NO SOCIÓPATAS

Yo mismo soy de un egoísmo desmedido. Hace poco me gasté doscientos dólares en un chaquetón de invierno, y eso que ya tenía jerséis, camisas y algún otro chaquetón. Fue sencillamente porque quería uno mejor. Así que me gasté el dinero en darme ese capricho frívolo. De haber donado ese importe a alguna entidad de las que

luchan contra el hambre en el mundo podría haberse empleado en salvar una vida.[243]

Eso parece dar a entender que yo valoro mi propio bienestar personal en mucho más —tal vez miles de veces más— que el de unos extraños que viven al otro lado del mundo. Aunque dicho así pueda sonar preocupante, tal cosa no debe interpretarse como un síntoma de trastorno psicopático; ni siquiera indica un grado anormalmente elevado de egoísmo. El estadounidense promedio destina aún menos que yo a donaciones a obras benéficas, y un tercio de los hogares no destina nada en absoluto. [244] La mayoría de las personas, enfrentadas a la oportunidad de dar su dinero a otros prefieren quedárselo, especialmente si nadie va a enterarse.[245]

A modo de ejemplo, imagine que va a morir mañana. Es difícil predecir cómo se sentiría, pero no parece aventurado suponer una grave preocupación por su parte. Déjeme entonces que le proporcione un dato que usted probablemente desconozca: de acuerdo con las estadísticas de mortalidad en el mundo, alrededor de 156 000 seres

---

[243] Hay organizaciones benéficas que aseguran poder salvar una vida por cada donación de cien dólares (http://www.againstmalaria.com/OneChild.aspx), sin embargo, la estimación del precio por vida que ofrece Give Well es de dos mil dólares (http://givewell.org/international/top-charities/AMF).

[244] *National Philanthropic Trust* 2011.

[245] En un experimento, Hoffman *et al.* (1994) ofrecieron a algunos sujetos la posibilidad de jugar a ser «dictadores». El juego consistía en permitirles repartir cierta suma de dinero entre ellos mismos y otra persona. En circunstancias en las que se procuró cuidadosamente mantener el anonimato, más del 60 % de los «dictadores» optaron por no entregar nada al otro. No obstante, Hoffman *et al.* hacen notar que, al repetir la prueba abandonando la condición anónima, los sujetos se mostraban algo más generosos.

humanos van, efectivamente, a morir mañana.[246] ¿Cómo se siente ahora? Puede que le resulte inquietante, pero, si es usted como casi todo el mundo, su inquietud ante ese dato será mucho menor de la que le provocaría la hipotética noticia de su propia muerte. Esto sirve para indicar de nuevo cómo el interés por uno mismo es miles de veces más fuerte que el que sentimos por la inmensa mayoría de los otros.

No obstante, la norma del egoísmo humano presenta muchas excepciones. Hay muchas personas que donan dinero a obras de caridad, si bien importes ni remotamente próximos a lo que podrían permitirse;[247] pero la mayoría está dispuesta a realizar a grandes sacrificios por su familia, amigos, pareja o personas a las que se sientan unidas por una relación estrecha. Y hay casos excepcionales de gente como Albert Schweitzer o Madre Teresa que consagran su vida a ayudar a los demás.[248]

Puede que la más generalizada excepción a la regla del egoísmo tenga que ver con nuestra capacidad para apreciar los derechos negativos de los demás: no todo el mundo estaría dispuesto a gastar doscientos dólares para salvar la vida de un desconocido habitante de un país lejano, pero casi todo el mundo se sentiría consternado por la idea de pagar doscientos dólares para asesinar a un extraño. La verdad es

---

[246] Véase Naciones Unidas 2009, tabla DB5_F1, http://esa.un.org/unpd/wpp2008/xls_2008/DB05_Mortality_IndicatorsByAge/W PP2008_DB5_F1_DEATHS_BY_AGE_BOTH_SEXES.XLS.

[247] El informe del *National Philantropic Trust* (2011) reseña que las donaciones a beneficencia ascendieron a un 2,1 % del PIB de 2009.

[248] Hay opiniones que rechazan este tipo de ejemplos y sostienen que todas esas conductas son, en el fondo, egoístas. Véase Rachels 2003, capítulo 5 para la refutación más común de ese parecer.

que hay que admitir que un exiguo número de personas estarían encantadas de poder asesinar a otra por doscientos dólares: los sociópatas carecen de respeto por las normas de convivencia y de la capacidad de experimentar la empatía, la culpa, el miedo y la repugnancia que impiden, en circunstancias normales, a la mayoría de personas violentar físicamente a otras. Por suerte, los sociópatas constituyen solamente el dos por ciento de la población.[249] El resto siente que las normas sociales le afectan, y es capaz de experimentar empatía, así como una amplia gama de otras emociones.

Así pues, si bien la gente corriente apenas está dispuesta a esforzarse por ayudar a desconocidos, también son reacios a agredir abiertamente a otros o a infringir de cualquier otro modo las normas sociales comúnmente aceptadas. Incluso cuando tengan algo que ganar con ello.

8.2.4 EN ARAS DE LA SIMPLIFICACIÓN

El relato hasta aquí compuesto ofrece una versión muy simplificada de la naturaleza humana. De haber considerado los distintos individuos y las infinitas motivaciones que mueven a las personas, nos encontraríamos con innumerables variaciones posibles que yo no he tenido en cuenta. ¿Qué ventajas ofrece atenerse a una versión tan simplificada del comportamiento humano?

En primer lugar, observe que la descripción ofrecida identifica factores determinantes de la conducta humana que son a un tiempo reales y universales. Es ésta una condición necesaria para poder elaborar un

[249] *American Psychiatric Association* 1994, 648. Hare 1993 hace un revelador —y, al mismo tiempo, espeluznante— retrato de la personalidad psicopática.

modelo que sea de utilidad alguna.[250] Y se cumple que los seres humanos actuamos según nos dictan nuestros propios intereses, y que en verdad procedemos según nos parece más conveniente para alcanzar nuestros fines. No he enumerado todas y cada una de las excepciones que presentan esas reglas, pero sí he querido hacer notar las más importantes y firmemente establecidas.

En segundo lugar, los principios que rigen la naturaleza humana que he expuesto antes son algo trivial y se deducen del puro sentido común tras observar la realidad. No han tenido que atravesar ningún filtro ideológico. Se diferencian, en este sentido, de la proposición marxista que afirma, por ejemplo, que las personas se ven fuertemente estimuladas por sus intereses de clase.[251] Esta opinión es muy polémica y solamente la aceptan quienes comulgan con una ideología concreta. Se trata de una característica muy importante, puesto que el conflicto entre ideologías opone el impedimento más difícil de superar al avance de la teoría social.

Por último, la versión simplificada de la naturaleza humana que yo he expuesto me va a permitir hacer, de forma bastante sencilla, muchos pronósticos cualitativos sobre los efectos que producen los distintos tipos de organización social sin tener que recurrir a juicios arbitrarios. Existe ya un elaborado y convincente corpus teórico que abarca los campos de la economía y la teoría de juegos, y que ha deducido los

---

[250] Friedman (1953) alega que no es de ningún modo necesario que un modelo aproxime fielmente la realidad, basta con que sea capaz de ofrecer predicciones acertadas. Aunque puede ocurrir que una teoría se aparte mucho de la verdad y aun así sea capaz de hacer pronósticos certeros (como ocurría en el caso de la astronomía ptolemaica), en mi opinión, con el debido respeto hacia Friedman, no podemos esperar algo así cuando se trata de teorías acerca de la naturaleza humana.

[251] Marx y Engels 1978, 218.

efectos que produce admitir la hipótesis del egoísmo racional. Quienes ya se encuentran familiarizados con esa teoría suelen coincidir en una gran variedad de pronósticos, independientemente de cuáles sean sus convicciones morales, religiosas o políticas.[252] Nos encontramos de nuevo ante un factor de peso a la hora de lograr avances en teoría social. Cuanto menos enrevesadas sean las hipótesis que una teoría haya de asumir y más claros sean sus pronósticos, menos margen dejará a la irracionalidad y a los prejuicios humanos para deformar sus conclusiones. A causa del decisivo papel que los prejuicios juegan en el discurso político,[253] se trata de una de las virtudes más ejemplares que puede poseer una teoría en esta esfera del saber.

8.2.5 UN EJEMPLO HISTÓRICO

Una versión simplificada de la naturaleza humana como la que yo he esbozado es capaz de elaborar útiles predicciones acerca de los efectos que producirán ciertas organizaciones sociales. Tomemos por ejemplo el caso de la teoría social que sostiene que todos los ciudadanos han de esforzarse en procurar el provecho de la sociedad a cambio de idéntica retribución. Una predicción que se deduce fácilmente de mi hipótesis del egoísmo racional es que en una sociedad como ésa asistiremos a una reducción de la productividad. Una mayor productividad suele exigir un mayor esfuerzo, y las

---

[252] Resulta imposible condensar toda la potencia de la moderna teoría económica en unas pocas líneas. Para una excelente introducción a la microeconomía, véase el manual de David Friedman (1990), disponible en http://www.daviddfriedman.com/Academic/Price_Theory/PThy_ToC.html.

[253] Véanse «Por qué las personas se comportan irracionalmente en política» (*Why People Are Irrational about Politics*) (Huemer, s. f.) y Caplan 2007b.

personas cuentan con una gran capacidad para dosificarla según su propio criterio. Puesto que la mayoría de la gente es racionalmente egoísta, no va a poner mucho empeño en ser productiva a menos de poder contar con que ese proceder rendirá en provecho propio de un modo u otro. Así pues, si todos reciben la misma paga, y en ausencia de recompensas o sanciones por el trabajo realizado, no podemos esperar mucha productividad de la gente.

El vaticinio, en efecto, es atinado. Los ensayos realizados durante el siglo veinte con estructuras sociales basadas en este principio son bien conocidos, así que no voy a recrearme en ellos.[254] Sin embargo, el primer experimento comunista en el Nuevo Mundo sirve de revelador —si bien poco conocido— ejemplo. Tuvo lugar en Jamestown, la primera colonia permanente de los ingleses en Norteamérica.[255] Cuando se asentaron en 1607, su carta fundacional estipulaba que todos los colonos tenían derecho a una parte alícuota de la producción total, independientemente de la contribución de

---

[254] Tampoco está claro hasta qué punto eran igualitarias las sociedades de los estados comunistas del siglo veinte. Vinokur y Ofer (1987, 193) hicieron una estimación de 0,31 como valor del coeficiente de Gini de la Unión Soviética de 1973. El de Estados Unidos era aproximadamente 0,38. El coeficiente de Gini es una medida estándar de la desigualdad en la cual el valor 0 corresponde a la perfecta igualdad y 1 a la desigualdad más extrema (o sea, cuando todos los ingresos se concentran en un único individuo). La experiencia que se vivió en Jamestown a la que me refiero en el texto sirve para ilustrar una forma mucho más pura de comunismo.

[255] El relato del ensayo del que doy cuenta en el texto está basado en Schmidtz 2008, Contoski 2010, Wadhwa 2005 y Smith 1986. Las citas de Smith han sido extraída de *Generall Historie of Virginia, New England, and the Summer Iles*, libro cuarto, publicado originalmente por el capitán John Smith en 1624. Smith fue uno de los líderes de la colonia entre 1607 y 1609, momento en el que regresó a Inglaterra.

cada uno. El resultado fue que nadie puso mucho empeño y, como consecuencia, la producción de alimentos fue insuficiente. Dos tercios de los ciento cuatro colonos que se establecieron en un principio murieron durante el primer año, algunos por culpa de aguas en mal estado, pero la mayoría de inanición. En 1609 los nuevos habitantes que se incorporaron desde Inglaterra hicieron aumentar la población total hasta los quinientos colonizadores. De ellos, solamente sesenta sobrevivieron al invierno de ese año.[256] Sir Thomas Dale, el nuevo gobernador que Inglaterra envió en 1611 se encontró con los escuálidos colonos jugando a los bolos por la calle en lugar de ocupados en labor alguna. La principal fuente nutritiva eran las plantas silvestres y los animales salvajes que recolectaban y cazaban con todo sigilo durante la noche, para poder así eludir la obligación de compartir con sus convecinos. Posteriormente, Dale organizó la colonia en régimen de propiedad privada al entregar a cada uno una parcela de tres acres para que la explotara en su propio beneficio. La producción se incrementó desmesuradamente. Según el relato que por aquel entonces escribió el capitán John Smith:

Cuando los nuestros tomaban su sustento del común y se empeñaban de consuno, dábanse albricias de poder en cualquier modo hurtarse a la labor o entregarse al sueño en la tarea. Verdaderamente, el más noble de entre ellos apenas se aplicaba durante una semana a los afanes que ahora dedican en un día [...] así, a duras penas podía

[256] Según Smith (1986, 232-3), los nativos cortaron en ese momento los lazos comerciales con la colonia y acometieron contra ella. No obstante, Smith achaca el calamitoso invierno —al cual se refiere como «la época de hambruna»— «antes a la carestía de disposiciones, artificios y dominio que a la infecundidad del suelo como fue general opinión».

cosechar tanto maíz la diligencia de treinta de nosotros como ahora rinde la de tres o cuatro procurando por sus propias necesidades.[257]

Una enseñanza que podemos extraer de este episodio es que, con todo lo simple que la descripción de la naturaleza humana que he proporcionado resulta ser, es capaz de aventurar interesantes pronósticos. De haber poseído unos mínimos conocimientos sobre economía, la sociedad que redactó los estatutos de Jamestown hubiera podido evitar la muerte de cientos de personas. Otra lección a aprender es que el impacto que produce el egoísmo humano depende en muy gran parte de la estructura de la sociedad en la que las personas están integradas: mientras en unas resulta catastrófico, en otras fomenta la prosperidad.

8.3 UTOPISMO Y REALISMO

8.3.1 EL PRINCIPIO DE REALIDAD

Cuando las propuestas de organización social reciben críticas, suele ser porque se tienen por injustas o dañinas. Sin embargo, podemos encontrarnos con casos de estructuras sociales que son a la vez justas y extremadamente provechosas, y que concitan rechazo debido a que se tienen por propuestas muy poco realistas o «utópicas».[258]

Piense, por ejemplo, en el modelo que podríamos denominar «socialismo utópico». El socialista utópico afirma que todo el mundo debería percibir el mismo salario, independientemente de cuál sea su

---

[257] Smith 1986, 247. He actualizado la ortografía y la puntuación. Smith parafrasea ligeramente aquí al secretario de la colonia Hamor (1614, 17).

[258] Véase Cowen 2007a para un examen del asunto.

productividad. Como ya vimos en la sección anterior, este tipo de disposiciones puede provocar escasez, por decirlo suavemente. El socialista utópico solventa ese inconveniente planteando la sencilla moción de que, en lo sucesivo, tendremos que ser altruistas porque las dificultades se desvanecerán cuando todos nos esforcemos al máximo en beneficio de la sociedad. Es verdad, estamos hablando de algo que no ha sucedido nunca, no obstante —añadirá el socialista utópico—, es lo que ahora debe ocurrir.

La propia intuición nos dice que esa idea deja mucho que desear como fundamento de filosofía social y política. Por mucho que la sociedad que promete instaurar sea justa o conveniente, la propuesta es demasiado ilusoria porque reclama una transformación radical en una faceta básica de la naturaleza humana sin aportar un método que nos permita razonablemente suponer que vaya a servir para hacerla realidad.

Mucha gente opina que, en la misma línea, el anarquismo adolece de sobredosis de utopismo. Estas voces acusadoras advierten de que los anarquistas se remiten a hipótesis acerca de la condición humana que son de un optimismo fantasioso.[259] ¿De qué manera podríamos despejar ese reparo?

8.3.2 UNA PROPUESTA DE ANARQUISMO REALISTA

Para no incurrir en un utopismo desmesurado, deberíamos imponernos las siguientes restricciones:

i. No puede presuponerse un quimérico grado de altruismo en la motivación de las personas. Al ponderar las ventajas y desventajas

[259] Heywood 1992, 198; Wolff 1996, 33–4.

de este orden social hay que reconocer que las personas que habitasen una sociedad anarquista no serían ni más ni menos egoístas de lo habitual y hay que tener en cuenta las repercusiones que el egoísmo puede producir en el entramado social.

ii. No pueden presuponerse ni una racionalidad impecable ni una sabiduría omnisciente. Al defender el anarquismo hay que tener en cuenta que las personas cometerán errores de vez en cuando.
iii. No puede presuponerse la homogeneidad psicológica. Hay que contar con que los motivos que mueven a las personas son diversos, como también lo son sus temperamentos. Así por ejemplo, hay individuos especialmente agresivos o temerarios.
iv. No puede presuponerse sin más que este orden social perdurará en el tiempo. Lo que hay que hacer, más bien, es elaborar un razonamiento que acredite que, de instaurarse una sociedad anarquista, sería capaz de responder a posibles intentonas de desestabilización.
v. No puede presuponerse que un marco social de este tipo vaya a ser simultáneamente adoptado a lo largo y ancho del planeta; no hay modo de plantear una situación hipotética como ésa con un mínimo de verosimilitud. Lo que hay que suponer es, por contra, que la anarquía —quién sabe si como estado transitorio— llegara a establecerse en un enclave humano o geográfico restringido e inmerso en un contexto mundial controlado por estados.

Por otra parte, vale la pena señalar que ninguna de las dos características que seguidamente voy a exponer convierten en utópica una teoría social:

i. Cuando una teoría no pueda ponerse en práctica por el mero hecho de que no sea posible persuadir a la gente de ello.
ii. A modo de símil, suponga que alguien me plantea la posibilidad de donar este mes doscientos dólares a una institución benéfica, a lo

cual yo replico: «No, tu propuesta no es realista porque no quiero darte el dinero». Por muy categórica que sea mi negativa, no estoy planteando una objeción convincente. Lo mismo puede decirse del hecho de que casi nadie se tome mínimamente en serio la propuesta anarquista, y mucho menos cualquier pretensión de ponerla en práctica: no es una crítica válida. Sí sería, por supuesto, admisible como crítica un argumento compartido por la mayoría que sirviera para dar cuenta de su rechazo al modelo. Para estimar el valor del anarquismo ha de partirse de la hipótesis —tal vez aventurada— de que tal ordenamiento ha sido adoptado, para pasar después a juzgar si el estado de cosas que produce es o no estimable y justo.

iii. Que el modelo planteado tenga que ser realizable o conveniente cualesquiera que sean las condiciones sociales. En realidad, bastaría con justificar que pudiera salir adelante si concurriesen determinadas circunstancias que pudieran darse ahora o en el futuro con ciertos visos de verosimilitud.

En los capítulos que siguen voy, pues, a intentar describir cierto tipo de sociedad anarquista que, en condiciones realistas, sería estable y habitable pese a la presencia de delincuentes, disidentes, del egoísmo natural a la naturaleza humana y de verse rodeada por regímenes estatalistas.

8.3.3 CONTRA EL ESTATALISMO UTÓPICO

Que una defensa del anarquismo que evite lo utópico supone un reto para sus partidarios es algo reconocido por casi todos. Como también casi todo el mundo admite que hay teorías muy alejadas del anarquismo —como ciertas modalidades de socialismo— que son acusadas de utópicas. Sin embargo, la idea de que incluso teorías

políticas convencionales y moderadas puedan ser igual de utópicas no goza de la misma popularidad.

Por ejemplo, la teoría de la democracia liberal puede pecar de utópica. Abogar por que las instituciones actuales continúen operando sin más como actualmente lo hacen no podría ser tachado de excesivamente utópico, pero muy pocos teóricos defienden esa idea. La mayoría de ellos creen necesaria una reforma en mayor o menor grado. Por ejemplo, que el trámite democrático debería ser menos frágil frente la influencia de los distintos grupos de interés. Sin embargo, cuanto más consciente es uno del funcionamiento real del estado, menos posible resulta afirmar sinceramente que funcione según se espera de él. Esto plantea la posibilidad de que las reformas que se quisieran acometer cayeran dentro de lo puramente utópico. Quienes abogan por la democracia liberal han de enfrentarse a las mismas críticas de la utopía que los defensores de posturas más radicales, como el socialismo o el anarquismo.

Tal vez suene raro sugerir que un criterio político tan común y aceptado como el de la democracia liberal pueda pecar de utópico cuando al mismo tiempo se sostiene que una alternativa anarquista radical podría resultar suficientemente realista. No obstante, la diferencia sustancial entre utópico y realista no radica en lo distante que una iniciativa se encuentre del statu quo o de la corriente dominante del pensamiento político, sino, en líneas generales, de si exige la vulneración de principios básicos de la condición humana. Puede darse el caso de que sea la corriente política dominante la que demande esa clase de vulneraciones, mientras que una alternativa radical no; al igual que es perfectamente posible que un pequeño cambio resulte inviable, mientras que una reforma radical sí sea factible.

Un avatar que suele servir habitualmente de disfraz al utopismo es la confusión entre el modo de conducta al que las personas supuestamente deberían ceñirse y el que van a adoptar en el mundo real. A la hora de valorar distintos métodos de organización social, no debemos detenernos en el estudio del funcionamiento teórico de cada uno. Lo sustancial es qué podemos esperar de ellos tras asumir hipótesis realistas acerca del comportamiento humano. Por ejemplo, podemos afirmar hasta hartarnos que el estado existe para defender los derechos de los ciudadanos, pero esa frase no dice nada sobre el comportamiento que el estado vaya a adoptar en la práctica. En ausencia de un procedimiento eficaz para persuadir a los empleados del estado de que hagan el trabajo que de ellos se espera, no puede darse por sentado que los ciudadanos vayan a recibir la correspondiente protección. No se trata de que el estado no vaya a protegernos, sino de si es necesario aportar hechos y razones que demuestren que el estado es un medio que sirve eficazmente al propósito de defender los derechos individuales y de fomentar el bienestar social o la consecución de cualquier otro objetivo, o si, por contra, se trata de algo que ha de darse por sentado simplemente porque ése es el propósito declarado de la existencia del estado.

Existe otra variante del utopismo relacionada con ésta y que pasa por la supresión de los más básicos supuestos sobre la naturaleza humana cuando de los agentes estatales se trata. Los defensores del estado suelen mostrarse más que dispuestos a señalar los quebrantos que producirían la codicia y el egoísmo que tan comúnmente presenta la conducta del ser humano en ausencia de un estado que reprima nuestros más desmedidos excesos. Sin embargo, dedican muy poco tiempo a sopesar qué efectos pueden producir esa misma codicia y ese mismo egoísmo cuando sí existe un estado y se tiene en cuenta que sus agentes son también seres humanos que adolecerán de los mismos defectos que el resto de los mortales. No parece que los

estatalistas vayan a poder aportar justificación ninguna de que los funcionarios sean más virtuosos que el hombre de la calle común y corriente, ni tampoco que hayan concebido un proyecto que vaya a producir a ese resultado. Se trata más bien de que, sencillamente, a la mayoría de ellos no se les ha pasado por la cabeza que los supuestos realistas acerca de la naturaleza de las personas han de aplicarse también cuando del estado se trata. Se otorga por omisión al estado una categoría que lo sitúa por encima de lo que la experiencia revela sobre el mundo y que le permite superar cualquier limitación, no solamente moral, sino también psicológica, como las que actúan sobre los seres humanos.

Cualquier orden social, bien sea anarquista o estatalista, ha de ser valorado teniendo presente que sus ciudadanos serán esos mismos seres humanos reales. No nos interesa saber si la anarquía prosperaría en un mundo poblado por habitantes desinteresados y altruistas que respetaran escrupulosamente los derechos del prójimo: y exactamente el mismo criterio ha de aplicarse al estado.

9

FUNDAMENTOS LÓGICOS DEL EXPOLIO

Emplear la violencia física resulta ser una solución tan mala del problema de la escasez de recursos que solamente suelen adoptarla los niños pequeños y las grandes naciones.

DAVID FRIEDMAN[260]

9.1 EL ARGUMENTO HOBBESIANO A FAVOR DEL ESTADO

En el siglo XVII, Thomas Hobbes planteó con elocuencia uno de los argumentos en defensa de la necesidad de la existencia del estado que más apreciable influencia ha ejercido.[261] Él partió de la hipótesis de que es el interés personal lo único que mueve a los seres humanos a la acción y de que todos poseemos aptitudes físicas y mentales en aproximadamente el mismo grado, de tal manera que cada individuo puede representar una seria amenaza para los demás. Suponga ahora que personas cuya descripción se ajusta a lo planteado vivieran en «estado de naturaleza», o sea, en ausencia de estado y de leyes. Las riñas entre ellas serían habituales por estos tres motivos: en primer lugar, se producirían agresiones para hacerse con los recursos de otros. Hobbes denomina a esto competencia. En segundo, se producirían ataques preventivos, es decir se lastimaría o se acabaría

---

[260] Friedman 1989, 4.

[261] Hobbes 1996, y en especial, los capítulos 13-17.

con la vida de alguien para evitar que fuera él quien hiciera lo propio con uno mismo en el futuro. Hobbes denomina a esto desconfianza. Por último, las personas se lanzarían a la lucha en pos de la gloria, o sea, un individuo agredirá a otro arrastrado por el deseo de hacerle manifestar respeto por el agresor. Por estas causas, Hobbes es de la opinión de que el de naturaleza sería un estado de guerra constante de todos contra todos: no se desarrollarían ni industria ni comercio ni cultura. El miedo a morir violentamente a manos de otros sería general, y se viviría una vida, «solitaria, pobre, tosca, embrutecida y breve».[262]

Para Hobbes, el remedio pasa por que todos consientan en instaurar un estado al cual otorgar un poder absoluto que le permitirá proteger a las personas de sus semejantes. Según él, la posibilidad de sufrir agresiones por parte del propio estado no debe hacer a la gente abrigar recelo alguno ya que los gobernantes serán los primeros interesados en que las personas subsistan y prosperen, puesto que eso redundará en el aumento de la riqueza y poder de los propios mandatarios.

¿Y por qué habríamos de otorgar al estado un poder absoluto en lugar de un conjunto estrictamente delimitado de privilegios bien definidos? Hobbes responde doblemente a ese reparo: por un lado, no es necesario plantear ninguna restricción, ya que un poder estatal excesivo nunca ha acarreado inconvenientes dignos de mención. Por otro, el poder del estado resulta imposible de contener a menos que exista otro agente investido de una autoridad aún mayor.[263]

---

[262] Hobbes 1996, capítulos 13 y 89.

[263] Hobbes 1996, capítulo 20, 144–5.

Podemos destilar la esencia de su argumento en pro de la existencia del estado y depurarla de sus afirmaciones más extremosas. No es preciso creer que las personas alberguen un egoísmo absoluto e incondicional para mostrarse de acuerdo con Hobbes en que los conflictos menudearían en el estado de naturaleza. Para que llegasen a ser de gravedad no sería preciso que el comportamiento de los individuos fuese por completo egoísta; bastaría con que lo fuese en gran medida. Ni tampoco hay por qué estar de acuerdo con Hobbes en la aprobación que otorga al totalitarismo. Tal vez haya formas de ordenamiento estatalista menos absolutistas y mejores.

La justificación que del estado hace Hobbes remite en esencia a la teoría de juegos y descansa sobre dos asertos: que cuando el poder se encuentra distribuido más o menos uniformemente lo sensato es emprender frecuentes ataques preventivos sobre otros, y que cuando el poder se encuentra distribuido de modo extremadamente desigual — hasta el punto de quedar prácticamente concentrado en manos de una sola persona u organización— lo sensato, tanto para el poderoso como para los demás, es colaborar pacíficamente.

Aunque muy pocos hoy en día comparten la visión hobbesiana del egoísmo radical o su totalitarismo, sí hay muchos que dan por bueno su razonamiento en pro del estado. Es habitual oír que, cuanto más pesimista sea la visión que uno tenga de la naturaleza humana, más absolutista será la forma de gobierno que apoye. Así pues, Hobbes, manteniendo como mantenía una visión extremadamente cínica sobre ella, se declara defensor de la forma totalitaria de gobierno. También es común encontrarse con la afirmación de que los anarquistas, en cambio, han de albergar por fuerza una visión radicalmente optimista de la naturaleza humana.[264] Como voy a razonar a continuación, es

---

[264] Heywood 1992, 198; Adams 2001, 133–5; Wolff 1996, 33–4.

justo lo contrario. Al igual que ocurre con el diagnóstico de Hobbes acerca del estado de naturaleza y del gobierno.

9.2 EL SAQUEO EN EL ESTADO DE NATURALEZA

9.2.1 CONSIDERACIONES FORMULADAS A PARTIR DE LA TEORÍA DE JUEGOS

Suponga que usted y su vecino Abel viven en estado de naturaleza y usted está intentando decidir si merecerá o no la pena emprender acciones agresivas contra él porque ha visto que tiene unas manzanas con muy buena pinta. El hecho de atacarlo ofrece el potencial beneficio de permitirle hacerse con comida sin haber tenido que trabajar para producirla, aunque, por otra parte, plantea el inconveniente de poder terminar saliendo muy malparado o morir en el intento. Tres motivos respaldan esta suspicacia:

a. Podemos dar por hecho que Abel intentará defenderse. Si, como afirma Hobbes, cuenta con aproximadamente las mismas aptitudes mentales y físicas que usted, Abel dispondrá de una posibilidad apreciable de herirlo o matarlo en la refriega que se produzca.
b. Quizá usted confía en pillarlo desprevenido y acabar con él antes de ofrecerle la oportunidad de hacer lo propio, pero no parece muy probable que un proyecto como ése pueda ponerse en práctica sin que acarree un riesgo sustancial para usted. A menudo sucede que los planes fracasan y que quienes viven acostumbrados a planear las muertes de los demás cometen un desliz y terminan siendo muertos ellos mismos.
c. Tal vez confíe en que Abel, en su deseo por evitar cualquier daño, se bata en retirada en lugar de oponer resistencia. Sin embargo,

él no parece dispuesto a olvidarse del asunto así como así. Si se permitiera el lujo de no tomar represalias ante su agresión estaría ofreciéndose como víctima a usted mismo y a cualquier otro saqueador que se enterara del suceso. Así pues, si Abel retrocediera, sería muy probablemente sólo con el objetivo de maquinar la futura venganza que se tomará cuando más le convenga.[265]

d. Amigos o familiares de Abel podrían decidirse a vengar su muerte. Puede que sea porque su asesinato a manos de un psicópata haya atizado su cólera (es que, con el debido respeto hacia Hobbes, las personas sí se preocupan por sus familiares y amigos). Puede que sea porque quieran que posibles agresores se enteren de que no van a consentir que futuros ataques a miembros de la familia queden impunes. Le atacarán cuando y donde a ellos mejor les convenga, y no tiene por qué ser en un enfrentamiento de uno contra uno. Así que nos encontramos de nuevo con que parece probable que usted termine siendo gravemente herido o muerto.
e. Recuerde que, según Hobbes, una de las tres fuentes de violencia en el estado de naturaleza es el ataque preventivo (producto de la desconfianza), así que quienes se muestren más inclinados a lanzar ataques preventivos tenderán a poner en su punto de mira a quienes representen las amenazas más acuciantes. Y quienes ya han atacado a otros sin que mediase ninguna agresión previa van a ser con toda probabilidad tenidos por tales amenazas. O sea,

[265] Friedman (1994) propone un razonamiento más complejo basado en la teoría de juegos para justificar por qué a un egoísta racional en estado de naturaleza le conviene respetar los derechos ajenos. Sucintamente expuesto, lo que Friedman plantea es que en el estado de naturaleza surge un problema de coordinación: nadie desea la guerra, pero, para evitar que estalle, han de acordar un conjunto de reglas que permita la coexistencia pacífica. El respeto mutuo de los derechos de todos ofrece un punto de Schelling que resuelve el problema de coordinación.

que al agredir a Abel se estará usted haciendo notar como uno de los posibles objetivos de sus vecinos más desconfiados.

Estos motivos hacen que agredir a sus vecinos suela ser una conducta que plantee muchos más inconvenientes que ventajas. Únicamente resultaría sensato robar a Abel si usted corriera riesgo de inanición y no dispusiera de ningún medio seguro de hacerse con algo de comer. Aunque, naturalmente, usted también tomaría medidas para evitar llegar a verse nunca en una situación como ésa.

¿Qué ocurriría entonces si, en lugar de atacar por su cuenta, se asociase para robar a Abel con otros ladrones que fueran de su misma opinión y después repartirse el botín? Ahora la posibilidad de terminar muerto de resultas de la acción parece mucho más remota. A pesar de eso, el plan sigue mostrándose plagado de contingencias. Si a Abel se le perdona la vida podría optar por tomarse la venganza más tarde, cuando usted esté solo; y con la ayuda de su propia banda si así lo considerara necesario. Si asesinan a Abel, serán sus familiares o amigos quienes pudieran intentar tomar represalias, o, en cualquier caso, otros vecinos que se sintiesen vulnerables podrían mostrarse recelosos y determinar que usted constituye una amenaza a neutralizar. Nada les impide formar un grupo propio al igual que hicieron usted y los suyos. Por último, también hay que tener en cuenta el inconveniente de que, para poner el proyecto en práctica, va a tener que relacionarse con ladrones y (muy posiblemente) asesinos. Este tipo de gente no se distingue precisamente por la confianza que merecen, así que existe una posibilidad apreciable de que uno o varios miembros de su banda vayan a intentar jugar sucio en algún momento, o bien acabar con usted.

Hasta ahora me he limitado a apelar a su propio interés, pero, tal y como expuse en el capítulo anterior, las personas son sólo

aproximadamente racionales y sólo aproximadamente egoístas. ¿Sirve eso para tener que alterar las conclusiones anteriores?

No, no sirve. Antes de nada hay que tener presente que los casos más comunes de falta de racionalidad que podemos encontrarnos no sirven para desautorizar el razonamiento anterior. La lógica que mueve a evitar conductas de latrocinio y pillaje en el estado de naturaleza no es enrevesada ni abstracta ni resulta extraña al hombre común. Tampoco sucede que esa lógica elemental se vea subvertida por los métodos prácticos de razonar que las personas corrientes aplican o por los prejuicios por los que se dejan llevar y que los psicólogos han puesto en evidencia (como por ejemplo, la falacia de conjunción, las tasas base y los gastos irrecuperables).[266] Ninguna de esas deficiencias cognitivas impide comprender las clarísimas razones en contra del saqueo en estado de naturaleza: si agrede a sus vecinos, puede terminar convirtiéndose en el blanco de sus ataques.

De igual modo, ninguna de las excepciones que presenta la regla del egoísmo humano contradice esa conclusión. Por mucho que diga Hobbes, las personas, en su inmensa mayoría, no son sociópatas. Casi todo el mundo se preocupa por los demás, en especial por sus familiares y sus amigos, y también siente fuertes escrúpulos morales y abriga firmes convicciones contra la violencia y el robo. Verdades como ésas sirven para ratificar la conclusión de esta sección: cuando

---

[266] La falacia de conjunción se produce cuando se juzga el suceso *A y B* como más probable que el suceso *A*. Véase Tversky y Kahneman 2002. La falacia de la tasa base se produce cuando se desprecian datos acerca de la frecuencia con la que se da cierta característica en una población determinada. Véase Tversky y Kahneman 1982. El error de los costes retrospectivos se traduce en hacernos optar por una alternativa peor simplemente porque ya se ha incurrido en una serie de gastos irrecuperables. Véase Arkes y Blumer 1985. Todos los anteriores constituyen ejemplos fehacientes de irracionalidad en las personas.

tanto la sensatez como la moralidad señalen en una misma dirección, ésa será la que tome la abrumadora mayoría de personas. En el capítulo siguiente analizaré las instituciones concebidas para lidiar con el reducido grupo de individuos imprudentes que agreden a otros a pesar de lo insensato que esa conducta demuestra ser.

El principio general subyacente de la teoría de juegos es el siguiente: el equilibrio de poder engendra respeto mutuo. Nadie quiere enredarse en riñas agresivas con oponentes de fuerza comparable porque la probabilidad de salir perdiendo es demasiado elevada. Incluso el teórico vencedor del conflicto puede terminar peor de lo que empezó, ya que el daño con el que se salda la confrontación suele superar casi siempre al valor de los recursos en disputa. Por todos estos motivos, los individuos racionales solamente se enzarzan en enfrentamientos defensivos.

9.2.2 CIRCUNSTANCIAS SOCIALES QUE INFLUYEN EN LA PERDURABILIDAD DE LA VIOLENCIA

Las consideraciones generales sobre la teoría de juegos que han sido esbozadas en las secciones precedentes sirven para esclarecer por qué la mayoría de adultos evitan involucrarse en peleas cuerpo a cuerpo. No obstante, este tipo de violencia era mucho más corriente en siglos pasados,[267] ¿por qué? ¿Acaso nuestros ancestros eran menos racionales que nosotros? ¿Eran acaso sus circunstancias tan distintas de las nuestras como para que los razonamientos de la teoría de juegos no sean aplicables?

[267] Véase Pinker 2011, en concreto su capítulo 3.

Hay al menos tres factores sociales que actúan y sirven para dar cuenta, a grandes rasgos, de este descenso de la violencia. Uno atañe a los valores que la sociedad abriga. Los valores y las disposiciones de los miembros de las sociedades occidentales modernas son mucho más avanzados que los que han venido siendo dominantes en la mayoría de las culturas que nos han precedido. En especial en el asunto de la violencia.[268] Históricamente, el enfrentamiento físico ha sido muy frecuentemente tenido por honorable, mientras que en la actualidad nos parece algo horrible. Cuando la mirada civilizada se vuelve hacia el pasado, contempla con espanto costumbres como los combates de gladiadores, las decapitaciones públicas y las cámaras de tortura de la Edad Media. Y una simple lectura detenida de los textos sagrados deja a uno estupefacto ante la amplia gama de delitos que las generaciones precedentes consideraban punibles con la muerte o la amputación de miembros.[269]

Otro importante factor a tener en cuenta es el económico. La tesis que la teoría de juegos elabora en favor de la coexistencia pacífica da por supuesto que podemos procurarnos los medios necesarios para la subsistencia mediante métodos pacíficos. No obstante, ocurre que en las sociedades primitivas era mucho más común que hoy en día tener que vivir en condiciones de escasez que ponían en grave riesgo la vida. La gente tenía, por eso mismo, mucho menos que perder a la hora de enzarzarse en el robo y la violencia. A medida que las condiciones fueron volviéndose más prósperas, la idea de disputarse

---

[268] Mueller 2004; Pinker 2011.

[269] La biblia preceptúa la pena de muerte para el adulterio (Levítico, 20:10), la homosexualidad (Levítico 20:13), el sexo antes del matrimonio (Deuteronomio 22:20-21), trabajar en el día santo (Éxodo 35:2) y para quien maldiga a sus padres (Levítico 20:9). El corán prescribe la pena de mutilación para los ladrones (sura 5:38) y la de muerte para los opositores del islam.

los recursos mediante el enfrentamiento físico fue haciéndose progresivamente irracional.

El tercer factor en juego es la tecnología armamentística. El razonamiento seguido en la sección anterior da por sentado que todas las personas representan una amenaza similar para los demás, lo cual se traduce en que los desacuerdos violentos plantean serios riesgos para ambas partes. Siglos atrás, empero, la posibilidad de defenderse pasaba por la fuerza física y la destreza en el manejo de la espada o de algún arma similar. No eran características que estuviesen distribuidas uniformemente entre la población. Hoy en día, las armas de fuego ofrecen un eficaz medio de defensa propia por un precio moderado y que exige una fuerza y una habilidad mínimas. Fue precisamente ésa la peculiaridad de la innovación que motivó que el popular revólver Colt fuese conocido por el sobrenombre de «el igualador» (the Equalizer).

No todas las condiciones sociales favorecen por igual los factores que coadyuvarían para hacer del estado de naturaleza una situación pacífica. En sociedades de muy escasos recursos, con limitada tecnología armamentística y que miren la violencia con buenos ojos, podemos considerar muy probable o seguro que las riñas y los conflictos violentos serán mucho más habituales que en otras que disfruten de prosperidad, de una tecnología desarrollada y de costumbres liberales.

Un hobbesiano podría argüir en este punto que en las condiciones iniciales de una sociedad primitiva en estado de naturaleza, la violencia prevalente la impedirá evolucionar hasta transformarse en una sociedad moderna y próspera a menos que se instaure un estado. En cualquier caso, lo que no está nada claro es por qué, una vez se haya alcanzado una sociedad evolucionada, liberal y próspera, el estado vaya a seguir siendo necesario, independientemente de cuál haya sido su papel a la hora de alcanzar esa condición. La teoría de juegos no

acredita que sea necesario en absoluto; para defender la necesidad del estado ha de presuponerse un elevadísimo grado de irracionalidad e imprudencia.

9.2.3 VIOLENCIA ENTRE ESTADOS

Parece entonces natural preguntarse si el análisis precedente será aplicable también a las naciones-estado, además de a las personas. ¿Hemos de contar con que los diversos estados se comportarán pacíficamente entre ellos, al menos aquellos que cuenten con una capacidad de agresión comparable?

La respuesta es que no. Los estados no son individuos y su manera de conducirse no se puede extrapolar tal y como se hace con la de los individuos, apelando por ejemplo a sus creencias y a sus aspiraciones, porque los estados no tienen creencias ni aspiraciones. La conducta del estado se explica a partir de las disposiciones que toman las personas en puestos decisorios.

Una declaración estatal de guerra es radicalmente distinta a la resolución de un individuo de enfrentarse físicamente a otro, sobre todo porque será él quien deba afrontar el riesgo de daño físico o muerte si acaso su oponente demostrara ser difícil de someter. No obstante, los dirigentes que toman la decisión de declarar guerras muy raramente se ven personalmente expuestos a los riesgos de lesiones o muerte que esas guerras suponen. Por ejemplo, cuando el presidente Bush tomó en 2003 la decisión de invadir Iraq, no tuvo que sopesar el riesgo de perder su propia vida en el conflicto. Así pues, el argumento principal de la prudencia que nos hace prever que las personas optarán por coexistir pacíficamente con sus semejantes no es aplicable a los estados.

Naturalmente, no hay ningún gobernante que desee enzarzarse en un conflicto del cual su nación vaya a salir derrotada, pero si el precio a pagar por la derrota tiene más que ver con la pérdida de prestigio personal que con el daño físico o la propia muerte de los dirigentes, podemos contar con que manifestarán un comportamiento mucho más temerario que el de un individuo que tuviera que decidir si entablar una riña que pudiera acarrear un desenlace fatal. Por ese mismo motivo resulta a priori dudoso que el equilibrio de poder entre dos estados vaya a disuadir a sus dirigentes de desencadenar hostilidades como sí sucedería si de individuos se tratara. De hecho, los expertos en relaciones internacionales han comprobado que dos naciones de poderío similar son, por contra, más propensas a entablar conflictos bélicos que cuando se da entre ellas una gran disparidad de fuerzas.[270]

Volveremos a examinar este asunto de las causas que originan las guerras en el capítulo 12. Baste por el momento con señalar la idea con la que nos interesa quedarnos: las consecuencias del análisis de las situaciones de cooperación y conflicto entre individuos no pueden extrapolarse al caso de los estados.

9.3 EL SAQUEO EN LOS ESTADOS TOTALITARIOS

Ya hemos visto cómo, en estado de naturaleza, existían tres recelos que servían para reprimir los impulsos de atacar a Abel para robarle: en primer lugar, que Abel podría recurrir también a la fuerza para oponerse a su agresión; en segundo, que la familia o los amigos de Abel podrían intentar vengarse, y, por último, que los vecinos más desconfiados podrían interpretar que usted es una amenaza que ha de

[270] Bremer 1992, 326, 334–8.

ser neutralizada. Suponga ahora que se le ha concedido el privilegio de erigirse en gobernante. Tal cosa, a ojos de Hobbes, constituye el poder más absoluto que cualquier humano puede ostentar.[271] Desde ese momento fallan esos tres frenos que impedían la vulneración de los derechos de Abel. Si usted quiere robarle la comida, él no va a poder oponer ninguna resistencia. Si usted lo mata, su familia y amigos carecerán de medios efectivos para cobrarse venganza. Y por mucho que sus vecinos más desconfiados lo vean a usted como una amenaza, no van a disponer de ningún medio para neutralizarla. No hay ya ningún obstáculo que le impida actuar sobre sus desventurados vecinos como le plazca. Por lo tanto, actuando usted como el egoísta racional que es, sin duda se planteará despojar a Abel de la mayor parte de lo que tiene, para después obligarlo a continuar trabajando y así producir más que poder seguir robando.

¿Y qué hay de aquello de empeñarse mediante el buen gobierno en garantizar la mayor prosperidad posible? Este proceder pondría a su disposición mayor base material que poder saquear. De acuerdo con Hobbes, cuanto más robusta y floreciente sea la sociedad, mejor les irá a sus gobernantes.[272]

Si bien esto ofrece un motivo para esforzarse en desarrollar una sociedad productiva, también hay otras razones que actúan a la contra. Para empezar, que si la sociedad que se controla tiene el tamaño suficiente, resulta factible vivir con holgura expoliando a sus habitantes incluso cuando ellos vivan en la indigencia. Kim Jong-il, el dictador comunista de Corea del Norte, consiguió amasar una fortuna de más de cuatro mil millones de dólares mientras sus súbditos morían de hambre por millones y el PIB del país se desplomaba hasta

---

[271] Hobbes 1996, 121–7, 144–5, 148.

[272] Hobbes 1996, capítulo 19, 131.

un quinto de la media mundial.[273] Es bien cierto que Kim podría haberse hecho mucho más rico de haber contado con una estructura económica más productiva en su país, pero ocurre que la riqueza presenta una utilidad marginal decreciente: una vez te has hecho con tus primeros cuatro mil millones, ves que tienes cubiertas la mayoría de tus necesidades, de tal forma que los próximos mil millones van a aportar muy poco a tu bienestar general. No merece la pena meterse en líos ni renunciar a nada de lo que se considera importante sólo para hacerse con más dinero. Además, un buen método de gobierno no es algo que se idee así como así: con frecuencia requiere sensatez, juiciosa reflexión y largas horas de estudio. Para descubrir cuáles son las medidas más idóneas es preciso afanarse tenazmente en mantener la objetividad, buscar hechos que pongan a prueba nuestras intuiciones, etc. Se trata de una tarea tan exigente tanto en el aspecto mental como en el psicológico que resulta muchísimo más sencillo pregonar la primera simpleza que se nos ocurra y adherirnos a ella dogmáticamente digan lo que digan los hechos.

¿Y qué hay de lo de agredir o matar a Abel? Podría parecer que, una vez se ejerza el poder absoluto, no existen ya motivos para no dejarlo en paz, puesto que ha dejado de representar amenaza ninguna. Y en efecto, como el poder del que usted disfruta dimana de sus súbditos, le conviene disponer de cuantos más mejor, siempre que pueda contar con su colaboración. Si Abel es sensato, se plegará a todas sus exigencias para conservar la vida a pesar de perder la mayoría de sus bienes.

La situación queda así planteada en términos de nuevo excesivamente optimistas. Por una parte, y dado que se ha instaurado un poder

---

[273] Acerca de los bienes de Kim Jong-il, véase Arlow 2010. Acerca de la hambruna en Corea del Norte, véase Macartney 2010. Para unos datos estadísticos sobre el PIB, véase Central Intelligence Agency 2011.

estatal dominante, lo más previsible será que quienes terminen ostentándolo sean las personas que (a) lo codicien en mayor grado, (b) tengan el talento necesario para hacerse con él (por ejemplo, que sean hábiles para intimidar o manipular a los demás), o (c) carezcan de escrúpulos morales a la hora de hacer lo que tengan que hacer para acceder a él. A personas de ese tipo no las mueve el dinero, sino que se dedican a ello por el puro gusto de ejercer el poder. Y, con demasiada frecuencia, la forma de experimentar la sensación de ejercer el poder pasa por abusar de quienes se encuentran sometidos a él, y contemplar su impotencia para oponerse. Se trata de una de las lecciones que pudimos extraer del experimento de la cárcel de Stanford (sección 6.7). En concreto, es muy posible que cuando el gobernante perciba visos de rebeldía en los ciudadanos (por ejemplo, cierto tipo de críticas a las medidas estatales), se sienta tentado de hacer una demostración de su poder machacándolos. El motivo que lo mueva será justamente el anhelo de esa gloria que Hobbes aducía como una de las fuentes de conflicto en el estado de naturaleza.

Por otro lado, muchas personas experimentan hostilidad hacia grupos sociales específicos (una raza, confesión religiosa o clase social en concreto, por ejemplo) o hacia quienes se adhieren o dejan de adherirse a ciertas doctrinas políticas. Si resulta que quien gobierna comparte esos prejuicios, puede que le parezca que merece la pena eliminar a unos cuantos millones de personas con tal de darse el gusto de dejarse llevar por su odio.

El principio de la teoría de juegos que subyace en todo ello es el siguiente: la concentración de poder engendra abuso. Habitualmente, cuando un grupo de personas se encuentra sometido al dominio que otro ejerce sobre ellas, veremos cómo los más fuertes utilizarán ese privilegio para explotar o maltratar a los más débiles en beneficio propio.

Todo esto, por desgracia, rebasa con creces el marco de la pura conjetura teórica carente de base para alcanzar la categoría de espeluznante enseñanza histórica. Todo el mundo sabe que cerca de seis millones de judíos murieron asesinados en la Alemania nazi a mediados del siglo XX a causa del odio que su líder sentía por el pueblo hebreo. Sin embargo, son menos los que se dan cuenta de que esa cifra no representa sino la punta del iceberg de las masacres llevadas a cabo durante ese mismo siglo. El total de individuos que perdieron la vida a manos de sus propios estados durante ese mismo lapso ha sido estimado en 123 millones.[274] Las víctimas, por lo general, fueron asesinadas por pertenecer a grupos juzgados inaceptables, ya fuese una raza, una clase social o una ideología tenidas por inapropiadas. Que sus crímenes contra la humanidad pudieran terminar mermando grandemente el importe recaudado en impuestos no sirvió para poner coto a esos estados asesinos, puesto que procurarse fondos no era su objetivo principal. Sus móviles eran en parte el odio, en parte el ansia de poder y en parte el afán de remodelar el mundo de acuerdo con los dictados de sus distintas doctrinas. El total de víctimas asesinadas por sus propios estados durante el siglo XX supera en más de cuatro veces y media al de muertos a manos de particulares,[275] lo cual pone sobre el tapete la

[274] Rummel 1998, 355. Si sumamos además los civiles asesinados a manos de otras naciones, acumulando las víctimas intencionales ocasionadas durante las guerras (pero sin contar las muertes de combatientes), el total asciende hasta 163 millones. La inmensa mayoría de esas muertes es achacable a regímenes autoritarios y totalitarios. La estimación del total de muertes producto de la guerra y la tiranía que hace White (2010) es de 203 millones.

[275] Durante el año 2000, unas 520 000 personas murieron asesinadas en el mundo a manos de individuos particulares, lo cual arroja una tasa de 8,54 muertos por cada cien mil habitantes y año. Si extrapolamos ese valor a todo el siglo, obtendríamos alrededor de 26,5 millones de asesinatos de este

cuestión de si los estados fuertes han de ser tenidos por fuente de amparo y protección o más bien por amenaza.

Hobbes atinó al resaltar la existencia del egoísmo humano, pero hizo demasiado hincapié sobre ello. Del mismo modo, también estaba en lo cierto al apreciar la igualdad esencial de los individuos en estado de naturaleza y la desigualdad que produce el establecimiento del estado; sin embargo, las consecuencias políticas que se derivan de esas verdades son totalmente contrarias a lo afirmado por el filósofo: el equilibrio de poder produce respeto y cooperación pacífica, mientras que la disparidad trae consigo el abuso y el desprecio. Cuanto mayor sea el escepticismo que provoque la naturaleza humana, más importante será evitar la desproporción en el reparto del poder.

9.4 EL SAQUEO EN LAS DEMOCRACIAS

Por suerte, la totalitaria no es la única forma que adopta el estado. Existen diversos otros modos de procurar circunscribir su poder e impedir sus abusos: escoger a los dirigentes mediante el sufragio, trocear el poder estatal en áreas independientes o redactar una constitución que especifique y acote sus atribuciones. Cada uno de

---

tipo durante el siglo XX. Para una estimación de cifras poblacionales a lo largo del siglo, consúltense *U.S. Census Bureau*, 2011a, 2011c. Yo he interpolado los valores censales correspondientes a los años que no aparecen reseñados en las tablas. Si comparamos estos resultados con los datos estadísticos que aporta Rummel, obtenemos una proporción de 4,6 asesinatos cometidos por los estados por cada uno ajeno a ellos. Si se tienen en cuenta las muertes de civiles extranjeros en conflictos bélicos, la relación es de 6,2. No obstante, esas proporciones pueden ser inexactas, puesto que están estimando el número de asesinatos cometidos por individuos particulares durante todo el siglo XX a partir del dato correspondiente al año 2000.

esos métodos brinda sus propias ventajas, no obstante, ni funcionan exactamente tal y como se nos venden ni ponen completo remedio a nuestros problemas.

9.4.1 LA TIRANÍA DE LA MAYORÍA

Según reza un argumento elemental en pro de la democracia, las personas suelen ser conscientes de cuáles son sus intereses y votarán de acuerdo con ellos si se les ofrece la oportunidad. Por lo tanto, los dirigentes en un estado democrático serán quienes más adecuadamente persigan los intereses de la mayoría.

Tal vez el inconveniente más palmario que plantea este régimen político sea que la mayoría podría optar por abusar de su poder frente a la minoría. Cuando la mayoría manifieste incluso la más leve preferencia hacia cierta norma de actuación, por muy injusta o perjudicial que pueda ser para con la minoría, puede recurrir al estado para ponerla en práctica. Esto sirve para esclarecer por qué, por ejemplo, está prohibido el matrimonio homosexual en EE. UU., por qué se aprobaron leyes que imponían la segregación racial (Jim Crow) antes del auge del movimiento de derechos civiles, o por qué el partido nazi fue capaz hacerse con la mayoría del Reichstag en 1932 a pesar del manifiesto odio que alimentaba hacia diversos grupos de la población.

9.4.2 LA SUERTE DE LOS QUE NO PUEDEN VOTAR

Una contrariedad semejante plantea el hecho de que el estado puede permitirse desdeñar por completo los intereses de quienes carecen de derecho al voto. Habitualmente ese grupo lo integran los

criminales convictos, los niños y, sobre todo, los extranjeros. En esa última categoría hay personas que pueden verse afectadas por las medidas estatales sobre inmigración, comercio internacional, defensa, y otros diversos aspectos de política internacional. Los intereses de los extranjeros son frecuentemente despreciados o cuentan muy poco en esos ámbitos. Al promulgar la normativa en materia de inmigración, los estados de los distintos países no tienen en cuenta cuáles son los intereses de los posibles inmigrantes. Al legislar medidas que regulan el comercio no tienen en cuenta los intereses de productores y consumidores de otros países. Al dirimir si declarar o no una guerra, no tienen en cuenta los intereses de los ciudadanos de otros países que vayan a morir de resultas del conflicto.

Así por ejemplo, en la última guerra de Iraq los cálculos de víctimas civiles varían en un intervalo de entre cien mil y más de un millón de muertos.[276] El terrible efecto que la guerra ha producido sobre la población iraquí ha sido mucho mayor que el que ha tenido en la estadounidense, y, a pesar de eso, los iraquíes no tuvieron voz ninguna en la decisión de invadir el país, sino que fueron los representantes del pueblo de EE. UU. quienes la tomaron de forma unilateral. Sin duda, cualquier defensor de la democracia verá que esto plantea un serio inconveniente que surge de la abismal desigualdad de poder que la institución estatal hace posible. En este ejemplo particular la disparidad —ya estemos hablando entre las poblaciones o entre los propios estados— era tan acusada en favor de los americanos, que al gobierno estadounidense no le hizo la más mínima falta tener en cuenta las opiniones de los iraquíes.

---

[276] Para el cálculo más conservador, véase Gamel 2009, y para la estimación del máximo, *Opinion Research Business* 2008.

9.4.3 IRRACIONALIDAD E IGNORANCIA DEL VOTANTE

Podría entonces suponerse que un estado democrático al menos va a atender a los intereses de la mayoría de votantes, pero ni siquiera eso ha de ser necesariamente verdad.

Para comprender por qué, reflexione acerca del poder que en la práctica le confiere su derecho al voto. Para simplificar el asunto, suponga que va a votar en unas elecciones a las cuales sólo se presentan dos candidatos. Usted se encontrará en la situación de decidir el resultado cuando y sólo cuando éste dependa de un único voto, esto es, si, en ausencia del suyo, el escrutinio de cada candidato no se diferenciase en más de uno. De haberse producido un empate, usted podría deshacerlo; de haber resultado uno de los dos ganador por un voto, en su mano estaría forzar el empate. En cualesquiera de los demás casos, su voto no influye en el resultado: cuando la diferencia en los totales sea mayor que uno, el ganador se hará con el triunfo independientemente de cuál sea la opción que usted haya apoyado. Sin embargo, dadas las circunstancias prácticas en las que se vota, y dado que no podemos contar con que vayan a cambiar en un futuro próximo, la probabilidad de que unas elecciones de ámbito nacional dependan de un único voto es despreciable. Así que, en la práctica, los votantes saben que su voto no influye en absoluto.

Sí es cierto que los votantes considerados en conjunto disfrutan de un gran poder decisorio por cuanto son los que deciden quién va a hacerse con las riendas del poder estatal, pero no me estoy refiriendo a eso ahora, sino a cuál debería ser su comportamiento individual si usted quisiera conducirse racionalmente. Para evaluar la racionalidad de su elección individual, no procede considerar las alternativas con las que cuentan los demás. Lo que sí procede tener en cuenta es de cuáles dispone usted. Usted no puede obligar a todo el mundo —ni

siquiera a una mayoría— a votar en uno u otro sentido. Su capacidad de control se agota en su propio voto. Y precisamente por eso, la influencia que usted ejerce en el resultado electoral es básicamente ninguna.

Suponga entonces que es usted un egoísta racional. ¿Debería conceder su voto al candidato que más vaya a favorecer sus intereses? A primera vista, y dado que su voto resulta inútil a la hora de decidir qué medidas van a imponerle, da exactamente igual votar por el candidato que más le beneficie a usted, a la sociedad en conjunto o a algún otro candidato que sea tan espantosamente malo que no beneficie a nadie. Sin embargo, la cosa tampoco es exactamente así. Existe una minúscula posibilidad, quizás de uno entre diez millones, pero distinta de cero,[277] de que el resultado de la elección dependa

[277] A la estimación de probabilidad de uno por diez millones se llega del siguiente modo: en las últimas convocatorias, el resultado de las elecciones presidenciales en Estados Unidos se ha decidido por menos de diez millones de votos (Mount 2010). Suponga, por establecer una aproximación, que, efectivamente, los totales de votos escrutados de los dos candidatos mayoritarios difieren en diez millones o menos. Y suponga también que la distribución de probabilidad de cualquier resultado que produzca esa diferencia de votos es uniforme. Entonces, la posibilidad de que se dé cualquiera de esos resultados es de uno entre diez millones, incluido el caso de que la diferencia sea cero (empate entre los candidatos). Este método de cálculo puede estar sobrestimando los valores de probabilidad, puesto que no podemos asegurar con certeza que cualquier posible resultado vaya a cumplir la condición inicial. Sin embargo, si suponemos que difieren en diez millones de votos o menos sólo, pongamos, el ochenta por ciento de los resultados, tenemos que la probabilidad de un empate será todavía menor (0,8 / 10 000 000 o uno por cada doce millones y medio). Considerando la cuestión desde otro punto de vista, también podríamos estar subestimando el valor, ya que los resultados ajustados son más probables que los holgados. El procedimiento a seguir si quisiéramos ser más precisos pasaría por considerar una función de distribución de probabilidad cuya gráfica

de un sólo voto. En consecuencia, podría optar por votar al candidato que más vaya a favorecer sus intereses, siempre que actuar así no vaya a costarle nada. ¿Basta una motivación tan paupérrima como ésa para que la democracia funcione?

El punto débil del razonamiento es que votar por el candidato que

mejor vaya a ocuparse de sus intereses siempre le costará algo: para dar con él, deberá antes recabar datos exhaustivos sobre los distintos candidatos que se postulen para el cargo. Si han ocupado cargos públicos con anterioridad tendrá que consultar cuál ha sido su historial de votaciones. Después tendrá que revisarse una buena muestra de los proyectos legislativos en los que hayan votado e intentar comprenderlos. Para ser capaz de evaluar si cada propuesta iba o no a favorecer sus intereses habrá de estudiar una amplia diversidad de complicadas cuestiones económicas y sociales. Tal vez necesitará estudiar algún curso de economía para desentrañar los efectos que producirán esas medidas. Como además en las personas suelen arraigar fuertes prejuicios en materia política, deberá poner especial empeño a la hora de reconocer los suyos para poder superarlos. Todo ello demanda enormes cantidades de tiempo y esfuerzo, y la probabilidad de que ese enorme esfuerzo vaya a verse recompensado produciendo algún efecto sobre algún resultado electoral es ínfima. Así que no tiene sentido tomarse el trabajo de hacer lo que hay que hacer para votar de acuerdo con sus intereses.[278]

---

presentase un aspecto de campana con el máximo en las proximidades del punto medio. Considerando tanto lo uno como lo otro, parece que la estimación de uno entre diez millones es de un orden apropiado para las circunstancias actuales en los Estados Unidos. Con eso basta para poder seguir desarrollando el presente razonamiento.

Como era de esperar entonces, muchos sondeos han revelado un grado sorprendentemente bajo de conocimiento político. Caplan sintetiza así algunos de esos trabajos:

> Alrededor de la mitad de los americanos ignoran que cada estado tiene dos senadores, y las tres cuartas partes no saben la duración de su mandato. Aproximadamente un 70 % sabe decir qué partido tiene el control de la cámara de representantes, y un 60 % cuál el del senado. Más de la mitad desconoce el nombre del diputado por su distrito, y el 40 % no es capaz de decir el nombre de ninguno de sus senadores. Porcentajes algo inferiores de encuestados conocen la filiación política de sus representantes. Es más, este grado de conocimiento tan bajo ha permanecido estable desde que empezaron a realizarse sondeos, y las comparaciones internacionales revelan que el conocimiento de la política de los estadounidenses queda sólo moderadamente por debajo de la media.[279]

Entonces, ¿qué saben los estadounidenses de política? Delli Carpini y Keeter nos ofrecen una muestra del conocimiento político de la ciudadanía:

> La opinión más conocida acerca de George [H. W.] Bush durante su presidencia fue que no le gustaba el brócoli. Durante la campaña presidencial de 1992, el 89 % de la opinión pública sabía del enfrentamiento que mantenía el vicepresidente Quayle con el personaje televisivo Murphy

---

[278] Para unos razonamientos análogos, véanse Schumpeter 1950; Downs 1957, 244-5; Caplan 2007b.

[279] Caplan 2007b, 8.

> Brown, pero únicamente el 19 % era capaz de describir la postura que Bill Clinton adoptaba sobre el asunto del medio ambiente. Durante esa misma campaña, el 86 % de la opinión pública sabía que la perra de los Bush se llamaba Millie, pero sólo un 15 % era consciente de que ambos candidatos presidenciales eran partidarios de la pena de muerte. El juez Wapner (presentador del programa televisivo Juzgado popular) era reconocido por más gente que los presidentes del tribunal supremo Burger o Rehnquist.[280]

Suponga ahora que usted ha sido elegido por votación para ocupar un cargo representativo en un estado democrático y no ignora los datos que acabo de aportar. Es consciente de que la mayoría de sus votantes ni siquiera saben quién es usted y que sólo en contadísimas ocasiones el porcentaje de electores enterados del sentido de su voto en la cámara superará lo insignificante. De que las únicas peripecias de su carrera política que conseguirían abrirse paso hasta los titulares de las noticias serían los escándalos sexuales, si acaso fuese tan torpe como para verse enredado en alguno. Así pues, tiene vía libre para comportarse prácticamente a su albedrío (excepción hecha de los escándalos sexuales mencionados) sin miedo a que tal cosa le acarree censura alguna en la sociedad. Puede decidir el sentido de su voto a capricho: no tiene por qué leerse los proyectos legislativos ni molestarse en indagar cuáles serían las medidas más convenientes. Puede beneficiar a sus amiguetes y a quienes hayan contribuido a su campaña. En el improbable caso de que alguien pusiera en duda la posición que usted hubiese tomado al votar alguna medida que favorezca a grupos de presión, siempre podrá echar mano de especiosos razonamientos económicos que expliquen por qué en realidad ha apoyado esa normativa en aras del interés público. Que

[280] Delli Carpini y Keeter 1996, 101.

sus argumentos sean falaces carecerá de cualquier importancia porque la gente no tiene prácticamente ni idea de economía ni ningún incentivo para aprender. Les pasa como a usted.

Por desgracia no estoy describiendo una situación puramente teórica, sino la probada experiencia de cualquier observador actual del comportamiento del estado. Es imposible ponernos a analizar ahora las innumerables faenas que, en cualquier gobierno moderno, corroboran esa afirmación. Voy a limitarme a exponer un ejemplo que aclare lo que quiero dar a entender.

A mediados de 2012, la versión más actualizada de legislación agrícola era la «Ley de Alimentación, Conservación y Energía» (Food, Conservation, and Energy Act) de 2008.[281] Entre otras medidas, prorroga la ya tradicional política de subvenciones hasta alcanzar un total de más de doce mil millones de dólares anuales; la mayoría de ese importe se distribuye entre grandes explotaciones agrícolas.[282] Se trata de una medida que aprovecha a una pequeña parte de la población, compuesta en su mayoría por gente pudiente, a costa del resto del país. Esos doce mil millones repartidos entre los 311 millones de estadounidenses salen a algo menos de cuarenta dólares por cabeza. Naturalmente, a menos que uno se tome la molestia de leer esta ley en concreto no podrá hacerse una idea de cuáles son las cifras. No obstante, supongamos que a usted no se le escapa que, de ponerse a estudiar con la debida aplicación, se encontraría con diversos otros ejemplos de legislación de esta clase que van a suponerle un coste similar. Podría dedicarse a tratar de ejercer influencia para modificar la redacción de cada una de esas leyes, con

---

[281] *Public Law* 110-246, accesible en http://www.ers.usda.gov/farmbill/2008/ (consultada el 8 de marzo de 2011).

[282] *U.S. Department of Agriculture* 2011.

una probabilidad de obtener buenos resultados de, digamos, uno entre un millón.

Sin embargo, a usted no le trae cuenta ponerse a investigar las medidas que incorpora el último proyecto de ley agrícola y cuál ha sido la postura de su representante en el legislativo para amarrar una posibilidad de uno entre un millón de ahorrarse unos cuarenta dólares. Las cifras concretas no son importantes, incluso si la ley fuera a resultarle mucho más onerosa —cuatrocientos dólares anuales, pongamos por caso— y la posibilidad de cambiarla le fuese mucho más favorable —de uno entre mil, por ejemplo— seguiría sin compensarle hacer nada al respecto.

En cambio, los negocios destinatarios de la dadivosidad estatal tienen todos los motivos para prestar sumo interés. Todos ellos encaran potenciales ganancias de miles de millones de dólares y cuentan con reservas millonarias que dedicar a tratar de ejercer influencia en el trámite legislativo. En consecuencia, los negocios agrícolas desembolsaron ochenta millones de dólares en concepto de prácticas de lobby durante el año que precedió a la aprobación de la ley agrícola.[283]

Dicha ley fue también blanco de críticas que la acusaban de agravar la crisis alimentaria mundial: los precios de los productos alimenticios se han disparado en los últimos años, lo cual ha acarreado hambrunas y disturbios. Según una investigación del Banco Mundial, la intensificación del uso de biocombustibles en las naciones más desarrolladas es culpable del incremento del precio del 75 % que sufrieron los productos alimenticios entre 2002 y 2008.[284] Las críticas

---

[283] Etter y Hitt 2008.

[284] Chakrabortty 2008.

cayeron sobre la ley agrícola de 2008 por exacerbar el problema al intensificar el apoyo que ya recibían esos biocombustibles.[285] Sin embargo, quienes han de enfrentarse a ese inconveniente son sobre todo ciudadanos de naciones menos desarrolladas, cuyas oportunidades de influir en las medidas que se aprueban en EE. UU. son todavía menores que las del estadounidense medio.

Quiero dejar claro que no hay nada en la normativa sobre asuntos agrícolas que sea específicamente distintivo, es que la democracia moderna funciona así. Grupos de presión muy bien organizados con intereses propios se sirven del aparato del estado para obtener beneficios a expensas de la mayoría de la sociedad, a la que frecuentemente hay que añadir desafortunadas víctimas foráneas. La política agraria es simplemente uno de tantos ejemplos.[286]

9.4.4 EL ACTIVISMO: UNA SOLUCIÓN UTÓPICA

Para algunos la solución a los problemas de la democracia pasa por fomentar una mayor implicación de la ciudadanía en la actividad pública: vigilancia de las actividades que desarrollen los representantes y presión para que su desempeño redunde en el mayor beneficio de la sociedad. [287] Hemos de mandarles escritos, organizar manifestaciones, etc.

[285] Lawson-Remer 2008.

[286] Para una explicación económica del fenómeno, véase Downs 1957, 254-6. Para ejemplos adicionales, véanse Friedman 1989, 39-45; Green 1975 y, sobre todo, Carney 2006.

[287] Nader 1973.

Se trata de una solución utópica. Es utópica porque demanda una alteración de la naturaleza humana sin proponer un método realista de producir ese cambio. Las deficiencias de la democracia que he detallado ni son accidentes inexplicables ni el producto de la actuación de un puñado de agentes nocivos, sino consecuencia del egoísmo humano común y corriente cuando opera en el marco de la estructura de incentivos presente en los estados democráticos. Tener que andar supervisando a sus representantes electos no es algo que concite el interés del ciudadano. Y la forma de proceder tanto de unos como de otros no va a cambiar a menos que cambie la configuración de esos incentivos o que las personas se vuelvan mucho menos egoístas.

No pretendo dar a entender que el activismo social no pueda remediar ningún asunto. Ha habido avances en cuestiones políticas que vinieron propiciados por movimientos populares como el abolicionista, el sufragista, el movimiento por la independencia india de Gran Bretaña, etc. De tanto en tanto surgen movimientos de este tipo para luchar contra injusticias clamorosas y evidentes, especialmente cuando entrañan desigualdades flagrantes en el tratamiento que reciben distintos grupos sociales.

Lo que me llama la atención por utópico es la propuesta de que el activismo social pudiera brindar solución a los persistentes y cotidianos comportamientos indebidos que exhibe el estado, y que se pretenda convocar a los ciudadanos de modo que dejen de lado asuntos de su propio interés y preocupación, y reúnan el tiempo y la energía necesarios para controlar las miles de tareas que el estado encara como quehacer habitual.[288] Puede que ciertas personas

---

[288] Como alternativa, podría optarse por supervisar sólo una muestra reducida y aleatoria de las tareas que desarrolla el estado, pero castigando muy severamente todas y cada una de las infracciones que se detecten. Para ser efectiva, esta estrategia precisaría muy probablemente de la aplicación

disfrutaran al seguir de cerca la faena cotidiana de su gobierno, pero para la inmensa mayoría se trataría de un cometido soporífero. Una labor como ésa podría consumir cada minuto libre del que dispusiéramos en nuestras vidas si acaso fuésemos a tomarnos en serio la presunta obligación de vigilancia del estado. La ley agrícola de 2008 a la que me he referido anteriormente consta de 663 páginas de galimatías jurídico. El simple hecho de llegar a asimilar qué dice la ley constituye en sí mismo una hazaña. Deducir los efectos que van a producir los cientos de apartados que comprende demandaría un grado de conocimientos especializados en materias como economía, agricultura, impacto energético y relaciones internacionales que sólo podría adquirirse tras años de estudio. Y estoy hablando de uno de entre los más de diez mil proyectos de ley que se presentaron al congreso durante ese año.[289] El activista más concienzudo no podría supervisar sino una minúscula fracción de la actividad del estado, aunque se dedicara a ello a tiempo completo.

Parece razonable pensar entonces que los activistas se repartirían el trabajo y cada uno se centraría en uno específico de los mil diferentes ámbitos por vigilar. No obstante, plantear la situación así no es realista. Las raras ocasiones en las que los movimientos sociales logran alentar a amplios sectores de la sociedad para que se impliquen en asuntos de política suelen deberse a que alguna injusticia flagrante atiza nuestras pasiones. Sin embargo, nadie se siente enardecido ante la tarea de controlar la milésima parte de las tareas cotidianas del

---

de castigos drásticos —como la pena de cárcel— incluso en casos de faltas leves. Si bien es cierto que algo así podría darse en una sociedad únicamente poblada por economistas, ninguna otra contemplaría seriamente la posibilidad de, por ejemplo, mandar a un legislador a la cárcel por no haberse leído un proyecto de ley que sí haya votado.

[289] Harper 2008.

estado. Plantear la idea de que los ciudadanos van a estar dispuestos a sacrificar voluntariamente una considerable parte de su vida para dedicarla al estudio de asuntos tan tediosos como las disposiciones que incorpora el último proyecto de ley agrícola, y todo ello a cambio de la ínfima probabilidad de mejorar una ínfima parte de los programas estatales, es al menos tan utópico como proponer que todos accedamos a partir de ahora a trabajar de manera altruista por el bien de la sociedad.

9.4.5 LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN: EL CENTINELA DURMIENTE

En lugar de cargar con la obligación de vigilar las actividades que cotidianamente desarrollan los funcionarios del estado podríamos delegar de facto esa responsabilidad en los medios de comunicación, los cuales pueden asignar personal que se dedique a esa tarea a tiempo completo. Los periodistas alertarán a la sociedad siempre que el comportamiento del estado deje especialmente que desear. Los votantes podrán entonces tomar la decisión que juzguen conveniente. Si el procedimiento fuese eficaz y los políticos díscolos fuesen sancionados como es debido, solamente de manera esporádica sería necesario dar esos apercibimientos.

Sin embargo, sin más explicaciones que justifiquen cómo puede sostenerse este idílico estado de las cosas, la solución resulta en exceso utópica. No se trata de si es ésta una tarea que corresponde a los medios informativos o de si sus obligaciones son otras, lo sustancial es la estructura de incentivos que subyace. ¿Estarán actuando en interés propio los medios que ejerzan esa función de vigilantes?

No, por tres motivos. El primero, que controlar actividades del gobierno por decenas de miles de es un trabajo arduo y muy gravoso en tiempo y dinero. Cuando de informar de asuntos de estado se trata, resulta mucho menos trabajoso dar por buenos como fuente de información los comunicados de los propios funcionarios que confirmarlos o desmentirlos. Es también más sencillo publicar artículos de opinión y reportajes sobre cuestiones triviales y amenas como cotilleos de los famosos que elaborar crónicas minuciosas acerca de cuestiones sociales complicadas.

El segundo motivo reside en que el estado es la organización más poderosa que existe en la sociedad. Su aparato coactivo es inmenso e irresistible. Es muy posible que las informaciones críticas con el gobierno o sus empleados vayan a provocar enojo en las instituciones del estado. Los funcionarios podrán, como mínimo, negarse a hacer declaraciones o a informar a los periodistas que se creen fama de críticos con el gobierno. En casos más graves, el estado puede optar por el uso directo de la fuerza contra esos periodistas o sus fuentes.

Un conocido ejemplo ilustrativo es el de Daniel Ellsberg quien, en 1971, filtró un informe del Pentágono en el que se revelaba que el gobierno sabía que la Guerra de Vietnam era un embrollo del que no se podía salir victorioso. El estado formuló doce cargos de delito mayor contra Ellsberg (que fueron en última instancia desestimados), y el presidente Nixon ordenó que se realizaran escuchas ilegales y se allanara el despacho del psiquiatra del acusado, en una tentativa de dar con datos que pudieran desacreditarlo.[290]

Wikileaks plantea un ejemplo más reciente. El sitio web publicó en 2010 miles de ítems de documentación del estado, la mayoría

---

[290] Kernis 2011. Ellsberg ha sido objeto del popular documental *The Most Dangerous Man in America*.

referente a las guerras en Afganistán e Iraq, entre los que se incluían vídeos que mostraban a tropas estadounidenses matando a civiles. La reacción común de los políticos del país a derecha e izquierda fue montar en cólera contra Wikileaks y sus fuentes. El vicepresidente Biden calificó a su fundador Julian Assange de terrorista y prometió hacer que el departamento de justicia buscara las vías adecuadas para poder proceder contra él. El exgobernador de Arkansas y en algunas ocasiones candidato presidencial Mike Huckabee motejó a la fuente de Wikileaks de traidor y reclamó su ejecución. En el momento de redactar estas líneas (mediados de 2012), la fuente de Wikileaks de los documentos sobre Iraq, el analista de inteligencia del ejército estadounidense Bradley Manning, afronta un proceso acusado por el ejército de numerosos cargos entre los que se incluye el de traición (ayuda al enemigo), castigado con pena capital (si bien el estado no la pide en este caso).[291]

Estos ejemplos revelan que no a todo el mundo se intimida fácilmente, pero también que los periodistas y sus fuentes tienen razones lógicas para temer represalias si optan por publicar informaciones que pongan en evidencia al estado.

El tercer y más importante motivo por el cual a los medios de comunicación no les trae cuenta asumir el papel de vigilantes reside en la demanda de los consumidores. Los periódicos, revistas y emisoras de radio y televisión dependen de los gustos de lectores y espectadores; da igual lo diligentes o bravos que sean sus periodistas si la audiencia va a darles la espalda. Y ocurre que, a causa de las razones antes expuestas, el ciudadano corriente no está dispuesto a

---

[291] Para el famoso vídeo del «asesinato colateral» publicado en Wikileaks, véase Wikileaks 2010. Para las declaraciones de Biden, véase Mandel 2010. Acerca de Huckabee, véase Wing 2010. Acerca de los cargos formulados contra Manning, véase CBS News 2011.

dedicar una cantidad apreciable de tiempo, dinero ni esfuerzo a la tarea de estar al día de los asuntos del gobierno. Suponga por ejemplo que un canal de televisión emite un reportaje sobre la inminente ley agrícola. En él se analizan algunas características del proyecto legal, su repercusión en los presupuestos y en el marco económico general, etc. También se mantienen entrevistas con economistas y expertos en la cosa agrícola. Simultáneamente, en otro canal se está emitiendo otro programa con chismes sobre cómo la popular artista Lindsay Lohan acaba de meterse en un nuevo lío. ¿Cuál de los dos va a congregar más audiencia?

La política agrícola es aburrida, las infortunadas peripecias de Lindsay Lohan son excitantes. La política agrícola es enrevesada y difícil de entender, Lindsay Lohan es simple y se la comprende fácilmente. El programa sobre política agrícola muestra gráficas y estadísticas, el programa sobre Lindsay Lohan muestra imágenes de Lindsay Lohan.

Hay gente que prefiere enterarse de la ley agrícola, pero la mayoría de medios de comunicación atienden a las preferencias de la mayoría. Hay también canales de televisión y editoras de prensa de pequeño tamaño que se ocupan de asuntos de interés para un público más educado, pero no bastan para impedir los abusos de poder del estado. El efecto que produce la exigua minoría de personas a las que les gusta leer estadísticas sobre política agrícola queda sofocado por el mucho más numeroso grupo de gente que no sabe que existe algo denominado política agraria y que tampoco se preocuparía por ella de saberlo.

9.4.6 EL MILAGRO DE LA AGREGACIÓN

En la literatura sobre democracia hay una moderna teoría que afirma que no importa que la mayoría del censo electoral esté compuesta de ignorantes, puesto que es una pequeña minoría de votantes informados la que decide el resultado de unas elecciones.[292] Para ver cómo puede ser esto posible, suponga que se celebran elecciones entre dos candidatos, Mejor y Peor, de los cuales, Mejor supera objetivamente al otro. De un censo compuesto por millones de votantes, el 90 % son completamente ignorantes: ante la mesa de papeletas, eligen al azar. El 10 % restante están bien informados y votan siempre por el mejor. ¿Quién ganará?

Casi con toda certeza, ganará Mejor. Puesto que los votantes desinformados votan al azar, sus votos se repartirán de forma aproximadamente equitativa, la mitad para cada candidato. Sin embargo, los votantes más enterados votan en bloque por Mejor. Así pues, Mejor derrota a Peor con un 55 % frente a un 45 %. Si esta teoría está en lo cierto pueden convivir un grado muy alto de ignorancia en los votantes con unos resultados tan buenos como los que se darían con un censo de electores muy versados en política.

El punto débil del argumento reside en la suposición de que los votantes ignorantes votan al azar, como si decidieran a cara o cruz. En realidad es mucho más probable que las personas desinformadas voten dejándose llevar por prejuicios que lanzando una moneda al aire. Puede tratarse del candidato mejor parecido o más simpático, el que emita más publicidad por televisión o aquél cuyo nombre suene más. Pueden decidir automáticamente votar por el titular actual o por

---

[292] Véase Converse (1990, 377-83). Fue él quien acuñó la expresión «milagro de la agregación». Para una crítica de esta teoría, véase Caplan 2007b, capítulo 1.

el demócrata.[293] Da igual de qué criterio se trate, lo importante es que un candidato tendrá algo que hará que la gente vote por él, por mucho que esa característica no haga al caso cuando de los requisitos objetivos para hacerse con el cargo se trata. Sea cual sea ese factor o combinación de factores, puede muy bien sofocar el apoyo o la oposición de los votantes más informados.

Por ejemplo, suponga que, al igual que en el caso anterior, el diez por ciento del electorado tiene conocimientos y escoge siempre al mejor candidato, pero esta vez suponga que sólo el 70 % del censo escoge a su candidato empleando el método de cara o cruz. El 20 % restante votan al candidato más carismático. ¿Quién ganará?

Con casi total seguridad, ganará el candidato más carismático. Si resulta que Mejor es más carismático, ganará llevándose el 65 % de los votos (la mitad de los que lo echen a cara o cruz, más los votantes que se dejen llevar por el carisma, más los votantes informados). No obstante, si es Peor el candidato más carismático, ganará con el 55 % de los votos (la mitad de los que lo echen a cara o cruz más los votantes que se dejen llevar por el carisma). Mientras ocurra que el

---

[293] Empleando análisis estadístico, Bartels (1996) descubrió que los sujetos menos informados suelen votar por quien ocupe el cargo en ese momento y por los demócratas con más frecuencia que sujetos de la misma edad, raza, clase social, etc. pero más informados. Su tesis es que la ignorancia en la sociedad genera en las elecciones presidenciales en EE. UU., una ventaja del cinco por ciento a favor de los titulares del puesto y una ventaja del dos por ciento a favor de los demócratas. Esas ventajas probablemente se acentúen en el caso de elecciones de representantes, porque el conocimiento que se tiene en estos comicios es menor aún que en los presidenciales. Esto concuerda con el hecho de que los titulares sean reelegidos aproximadamente en el 95 % de los casos en las elecciones a la cámara de representantes y en el 88 % en las del senado (datos del *Center for Responsive Politics* 2011).

número de electores seducidos por el carisma sea mayor que el de informados, será el carisma el factor que decidirá el resultado independientemente de cuál sea la opinión de los votantes más enterados. La idea de fondo que subyace aquí es que cuanto menos informado y menos racional sea el electorado, más probable resultará que la influencia de factores improcedentes sea mayor que la calidad de las ideas políticas de los candidatos.[294]

9.4.7 UN PREMIO A LA INCOMPETENCIA

El 11 de septiembre de 2001 Estados Unidos sufrió el embate terrorista más devastador de toda su historia. Cuatro aviones fueron secuestrados y destruidos, el Pentágono atacado y el World Trade Center derribado, todo lo cual produjo cerca de tres mil víctimas mortales. Son secuelas mucho peores que las de cualquier otro atentado terrorista que haya sufrido Estados Unidos o cualquier otro país.

¿Qué consecuencias acarreó al gobierno? Que, en un principio, la valoración del presidente experimentó un instantáneo y vertiginoso empuje que la llevó desde el 55 % hasta el 90 %. Durante los siete

[294] Es en esencia este mismo problema lo que vicia las tentativas de emplear la ley de los grandes números para salir en defensa de la democracia. El argumento procede afirmando que, cuando los votantes se cuentan por millones, incluso si el elector fuera sólo ligeramente más propenso a votar por el mejor candidato que por el peor, la probabilidad del mejor de salir elegido sería abrumadoramente mayor que la del peor (Wittman 1995, 16; Page y Shapiro 1993, 41). Esta afirmación da por sentado que los errores de los votantes son aleatorios e incorrelados, hipótesis que desmiente la existencia de habituales influencias mediatizadoras como el carisma, los fondos que se invierten en la campaña, etc.

años siguientes sufrió una disminución constante hasta situarse en un porcentaje inferior al 30 % en 2008.[295] Aunque caiga dentro de lo puramente especulativo, parece justificado pensar que George W. Bush no habría salido reelegido en 2004 de no haberse producido el atentado.

A primera vista resulta paradójico, porque si hay alguien responsable de proteger a los estadounidenses de este tipo de agresiones, ése es el ejecutivo del gobierno de EE. UU. Como cabeza visible de ese poder, lo previsible hubiera sido que George W. Bush hubiese sido blanco de numerosas críticas. Por trazar una analogía, podemos figurarnos qué pasaría si usted hubiera contratado los servicios de una empresa para proteger un recinto y se enterase de que anoche unos vándalos allanaron el local y destruyeron equipamiento por valor de miles de dólares. Si en ese momento alguien le preguntara su opinión sobre el desempeño de la empresa de seguridad, ¿qué contestaría? ¿«¡Son los mejores!»?

¿Por qué los estadounidenses refrendaron a Bush con tal entusiasmo tras los atentados? En parte se debió a que sintieron que en esos momentos apoyar a su presidente era algo patriótico, y eso es así en parte porque la gente tiende a confundir el país con el estado, y el estado con sus burócratas.

Lo que pretendo al traer a colación este ejemplo no es culpar al gobierno del 11S, sino estudiar qué tipo de incentivos actúan en el caso del estado. ¿Qué ocurre cuando el estado no sirve a los propósitos que supuestamente son suyos? Con frecuencia nos encontramos con que recibe por ello más premio que castigo. En el caso que nos ocupa, Bush consiguió un índice de valoración jamás alcanzado en toda su carrera, así como hacerse con la oportunidad de

[295] Ruggles 2008; *Wall Street Journal* 2011.

ampliar el poder del ejecutivo de un modo que en cualquier otra circunstancia hubiera encontrado mucha más oposición.[296]

Exactamente lo mismo es aplicable a otros sectores estatales. Suponga que una ciudad sufre una ola de crímenes, ¿qué efecto producirá esa circunstancia en la policía? Lo más probable es que, para hacer frente al problema, su provisión de fondos se vea aumentada antes que reducida. O suponga que el índice de pobreza de la sociedad sufre un fuerte incremento. Si el estado no disponía de organismos destinados a combatirla, creará al menos uno a tal fin. Si ya disponía de ellos, su presupuesto con toda seguridad se incrementará en lugar de reducirse. Muy pocas voces públicas serán tan temerarias como para aventurarse a decir que hay que reducir el presupuesto de los programas de lucha contra la pobreza porque hay demasiada pobreza. La idea general es que cuando algún sector estatal deja de cumplir las tareas que tiene encomendadas es muy posible que se le otorguen nuevas atribuciones y que se le dote de más presupuesto. Naturalmente, no se pretende con ello premiar la incompetencia; el razonamiento seguido sostendrá que gracias a los nuevos poderes y a los nuevos fondos el organismo podrá atajar el problema. La realidad es que el resultado que produce en la práctica el agravamiento de los problemas sociales es el crecimiento del estado. Por lo tanto, al estado no le interesa acabar con ellos.

Yo no pretendo afirmar que los burócratas eviten activamente cumplir con sus funciones —no pienso, por ejemplo, que el gobierno de Bush realmente deseara que ocurriera el 11S—. Yo sostengo dos cosas: la primera, que los organismos estatales, pura y simplemente, no ponen el empeño que deberían en obtener buenos resultados en

---

[296] Estoy pensando ahora mismo en concreto en la *Patriot Act* (*Public Law* 107-56, texto disponible en http://frwebgate.access.gpo.gov/cgibin/getdoc.cgi?dbname=107_cong_public_laws&docid=f:publ056.107.pdf).

las tareas que tienen asignadas porque las consecuencias negativas de su incompetencia no les alcanzan. La segunda, que los planes estatales infructuosos tienden a perpetuarse y a crecer, lo cual provoca el efecto de que, en el lapso de unas cuantas décadas, el propio estado acaba volviéndose su prisionero.

Bien es verdad que también podrían contarse historias de empleados públicos que perdieron sus puestos a causa de alguna pifia notable. Yo no pretendo asegurar que todos y cada uno de los fiascos termine en un premio, sino que la incapacidad de atajar problemas acaba siendo recompensada en gran cantidad de ocasiones, y que esta consecuencia provoca graves problemas en los estados democráticos. Cuando un funcionario es declarado culpable de alguna conducta indebida elemental y demostrable, y que ha tenido unas consecuencias negativas considerables y bien conocidas, es muy probable que pierda su puesto. Cuando un organismo estatal que no se percibe como indispensable — digamos, por ejemplo, la NASA o la fundación para las humanidades (NEH)— comete errores que son tanto fáciles de entender como suficientemente divulgados, entonces es posible que deba enfrentar recortes presupuestarios o incluso la supresión. Sin embargo, suponga que un componente esencial del estado —digamos, el aparato judicial o el policial— comete repetidamente errores más intrincados, difíciles de entender y que no remiten directamente a unas actuaciones concretas de unos individuos concretos. En ese caso, lo más probable es que esa sección específica del estado reciba una retribución antes que una sanción. En la sociedad se extenderá la impresión de que no es viable suprimir ese organismo o departamento y, dado que no puede culparse a personas concretas, nadie será cesado. Los empleados del servicio estatal de que se trate alegarán falta de presupuesto y los votantes menos informados encontrarán esa explicación mucho más fácilmente asimilable que la intrincada realidad. De este modo, podemos prever que las

deficiencias de funcionamiento del estado, según vayan acumulándose en el tiempo, serán de conjunto, captarán poca atención pública y afectarán a servicios esenciales.

9.4.8 LÍMITES CONSTITUCIONALES

¿Y si esas fallas del estado pudieran mitigarse mediante la redacción de una constitución que limitara severamente sus funciones? Cuanto menor sea el conjunto de tareas de las que se responsabilice el estado, más sencillo resultará controlar su desempeño y mayor será su capacidad de reacción ante las críticas.[297]

No obstante, no podemos admitir sin más que, por el hecho de que se apruebe una constitución, vaya a ser respetada. En ausencia de un procedimiento realista que fuerce su cumplimiento, resulta en exceso utópico dar por sentado que el estado vaya a limitarse en sus funciones simplemente porque hay un documento que así lo exige. Por establecer un paralelismo, suponga que yo sugiero acabar con el problema de la violencia y el robo redactando en un papel: «Nadie podrá atacar o despojar a los demás de sus propiedades». A menos que dé con un método de hacer que eso se cumpla, de poco servirá. ¿Por qué habrían de seguir disposiciones puestas por escrito unos seres humanos animados por sus propios intereses? La objeción esencial que podemos plantear a las constituciones es ésa misma. ¿Quién habrá de hacer cumplir sus preceptos? No existe institución con capacidad de coaccionar al estado, así que dependemos de que el

[297] Véase Somin (1998), si bien él no aborda el asunto de qué método emplear para limitar el poder del estado.

estado aplique las restricciones constitucionales sobre sí mismo.[298] ¿Por qué nos ha de parecer tal cosa más realista que una propuesta análoga que asignara a los delincuentes comunes la tarea de prenderse y sancionarse a sí mismos?

Tal vez pueda encomendársele a uno de los poderes del estado la tarea de encargarse de vigilar que los restantes se ajusten a la constitución. Los tribunales podrían así revocar una ley cuya constitucionalidad vean dudosa. Sin embargo, ¿con qué procedimiento contamos para instar al poder judicial a cumplir fielmente con su deber? ¿Qué le impide invalidar leyes constitucionales porque, sencillamente, no están de acuerdo con ellas o dar su visto bueno a otras que de hecho sean inconstitucionales? Como siempre que encargamos a unas personas supervisar a otras se nos plantea la cuestión «¿Quién vigila al vigilante?».[299]

La idea de imponer restricciones constitucionales ya ha sido puesta en práctica, ¿qué tal ha funcionado? Voy a fijarme de nuevo en la experiencia que proporciona el caso práctico de los Estados Unidos. En algunos aspectos, las normas que enumera la constitución de EE. UU. se han seguido al dedillo, especialmente aquéllas que arman la estructura institucional. El estado está compuesto por los poderes ejecutivo, legislativo y judicial tal y como dicta la carta magna. El

---

[298] Compárese con Hamilton *et al.*, nº 51, 163: «[H]ay que, en primer lugar, permitir que el estado controle a la población sobre la que gobierna para, seguidamente, obligarlo a controlarse a sí mismo».

[299] La frase proviene del poeta romano Juvenal (1967, Sátira VI, 140), escrita en el siglo primero o segundo. En su contexto original indica que es inútil poner guardias que aseguren la fidelidad de la esposa porque no se puede confiar en ellos. Platón (1974, 73, 403e) se sirve de una oración de parecido significado cuando por boca de Glaucón manifiesta: «sería absurdo que el guardián precisara de guardianes».

legislativo lo componen la cámara de representantes y el senado, y etc. Sin embargo, en lo tocante a los límites del poder estatal, las barreras constitucionales son sobrepasadas descaradamente de manera rutinaria, así que merece la pena dedicar unas pocas páginas a exponer un caso práctico.

Las enmiendas novena y décima a la constitución dejan claro que los poderes del estado quedan circunscritos a lo que explícitamente detalle el documento, mientras que los derechos de los individuos son algo indeterminado y no restringido a lo especificado en la ley.

Novena enmienda: La inclusión de ciertos derechos en la constitución no se debe interpretar como denegación o restricción de otros derechos que el pueblo se haya reservado para sí mismo.

Décima enmienda: Las facultades que esta constitución no delegue expresamente al gobierno federal, ni prohíba a los Estados, quedan reservadas respectivamente a los Estados o al pueblo.

Poner en la práctica la novena enmienda parece complicado, ya que hace referencia a derechos no enumerados y no podemos saber exactamente lo que esa categoría comprende. La décima, empero, es muy clara. El estado federal ha de limitarse a utilizar los poderes que la constitución le ha concedido, todo lo que vaya más allá es inconstitucional. Esto es algo irrebatible, ni siquiera desde el propio estado ha sido puesto en duda jamás.

¿Cuáles son, pues, esos poderes que la constitución otorga al estado? Lo más relevante en este sentido aparece detallado en la sección octava del artículo I, en donde se perfilan los poderes del legislativo:

Sección octava

1. El congreso tendrá facultad: Para aplicar y recaudar impuestos, derechos, contribuciones y alcabalas a fin de pagar deudas y proveer para la defensa común y el bienestar general de Estados Unidos; pero todos los derechos, contribuciones y alcabalas deberán ser uniformes para toda la nación;
2. Para tomar dinero en préstamo con cargo al crédito de Estados Unidos;
3. Para reglamentar el comercio con naciones extranjeras, así como entre los diversos estados y con las tribus indígenas;
4. Para establecer una regla uniforme de naturalización y leyes de quiebra uniformes para toda la nación;
5. Para acuñar moneda, reglamentar el valor de ésta y de la moneda extranjera, y fijar normas de pesos y medidas;
6. Para disponer las sanciones por la falsificación de los valores y la moneda circulante de Estados Unidos;
7. Para establecer oficinas de correo y vías postales;
8. Para fomentar el progreso de la ciencia y de las artes útiles, garantizando a los autores e inventores el derecho exclusivo a sus respectivos escritos y descubrimientos por tiempo limitado;
9. Para constituir tribunales inferiores al tribunal supremo;
10. Para definir y castigar la piratería y los delitos graves cometidos en alta mar, así como las infracciones al derecho internacional;
11. Para declarar la guerra, otorgar patentes de corso y represalia y establecer reglas en materia de capturas en mar y en tierra;
12. Para reclutar y patrocinar ejércitos; pero ninguna asignación de fondos para este fin podrá abarcar un periodo mayor de dos años;
13. Para disponer y mantener una armada;
14. Para establecer reglas para el gobierno y reglamentación de las fuerzas de mar y tierra;
15. Para convocar a la milicia con el fin de dar cumplimiento a las leyes de la unión, sofocar insurrecciones y repeler invasiones;

16. Para proceder a organizar, armar y disciplinar a la milicia y para gobernar la parte de ésta que pueda ser puesta al servicio de Estados Unidos, reservando a los estados respectivos el nombramiento de los oficiales y la autoridad para entrenar a la milicia de acuerdo con la disciplina que el congreso prescriba;
17. Para ejercer el derecho exclusivo de legislar en todos los casos que se presenten en el distrito (cuya superficie no será mayor de un cuadrado de diez millas) que, por cesión de algunos estados y con la aceptación del congreso, se convierta en la sede del gobierno de Estados Unidos; y para ejercer la misma autoridad en todos los lugares adquiridos con el consentimiento de la asamblea legislativa del estado en el cual se encuentren, con el fin de construir fuertes, polvorines, arsenales, astilleros y otras edificaciones necesarias; Y
18. Para elaborar todas las leyes que sea necesario y propio tener a fin de poner en práctica las precedentes facultades, así como todas aquellas que en virtud de esta constitución le puedan haber sido conferidas al gobierno de Estados Unidos o a cualquiera de los departamentos o los funcionarios del mismo.

Éste es el contenido íntegro de la sección y del listado de poderes de los que disfruta el legislativo. La autoridad que ampare a todas y cada una de las leyes federales y que dimane de la constitución ha de poderse encontrar en este listado.

En la relación se concede autoridad para establecer un servicio de correos, un ejército y un aparato de tribunales federales de justicia, organizaciones todas ellas que ya han sido creadas. Sin embargo, ¿qué apartado autoriza a fundar la CIA, el organismo de protección ambiental o el departamento de salud y servicios humanos? ¿Cuál otorga autoridad al gobierno federal para fiscalizar qué salarios se han de pagar, qué fármacos está permitido emplear o la velocidad a la que

se puede circular por las carreteras? ¿Por qué el gobierno federal está facultado para conceder subsidios a explotaciones agrícolas, préstamos a estudiantes universitarios y para enviar astronautas al espacio? Nada de eso aparece ni remotamente citado de manera explícita o implícita en el listado de poderes del congreso, así como ninguno de los innumerables quehaceres de los que se ocupa el estado en la actualidad. Con casi total seguridad, cualquier ley, plan u organismo federales que escojamos al azar será inconstitucional.

¿Cómo es posible que el tribunal supremo no haya tumbado todas esas leyes? Ésta es la explicación oficial: pese a que todas las evidencias indican lo contrario, la constitución las respalda. Un ejemplo típico de la lógica que se viene aplicando nos lo proporciona el caso de Wickard contra Filburn, fallado en 1942.[300] El gobierno de Roosevelt patrocinó hasta su final aprobación un proyecto de ley concebido para hacer subir el precio del trigo al imponer cuotas a los agricultores. Uno de esos agricultores era Roscoe Filburn. Él cultivaba trigo con la única finalidad de alimentar al ganado de su granja. Filburn sobrepasó la cuota que la ley le asignaba y fue multado por ello. El granjero interpuso entonces una demanda en un tribunal federal argumentando que el gobierno federal no podía arrogarse el poder de decidir cuánto trigo tenía él permitido plantar, puesto que la constitución no se lo concedía. El tribunal supremo falló unánimemente ratificando la ley, al sostener que la tercera cláusula de la sección octava del artículo I de la constitución —«Para reglamentar el comercio con naciones extranjeras, así como entre los diversos estados y con las tribus indígenas»— otorgaba autorización al estado. Según el tribunal, si el agricultor cultiva su propio trigo para dar de comer a su propio ganado, comprará menos cereal a otros granjeros; si muchos granjeros hicieran lo mismo, el precio del trigo sufriría un sustancial

[300] 317 U. S. 111 (1942).

descenso, lo cual, a su vez, repercutiría en el comercio del trigo, parte del cual se practica entre distintos estados. Por lo tanto, al multar a Filburn por cultivar demasiado, el gobierno federal estaba únicamente ejecutando el poder que la constitución le concede para regular el comercio interestatal.

A cualquier lector imparcial con una mínima competencia en el uso del lenguaje le resultará difícil extraer una interpretación como ésa de la frase «… reglamentar el comercio con naciones extranjeras, así como entre los diversos estados y con las tribus indígenas». El relato de los hechos extraoficial pero más veraz es el siguiente: los planes que constituían el New Deal de Franklin Delano Roosevelt estaban siendo reiteradamente rechazados a principios de la década de 1930 por sobrepasar los poderes que la constitución otorgaba.[301] Buscando sortear este tipo de veredictos, Roosevelt presentó el proyecto de ley de Reforma del Trámite Judicial (Judicial Procedures Reform Bill) de 1937, en el cual se elevaba a quince el total de miembros del tribunal supremo, permitiéndole así designar a seis nuevos magistrados. De haber sido sancionado el proyecto, Roosevelt hubiera nombrado únicamente a candidatos que respaldaran el New Deal. Sin embargo, a poco de presentado, el tribunal cambió de idea y comenzó a refrendar los planes (si bien por un estrecho margen).[302] En vista de ello, Roosevelt desechó su proyecto original de descompensar el supremo en su favor. En cualquier caso, varios magistrados se fueron retirando en años sucesivos, siendo sustituidos por nuevos nombramientos designados por Roosevelt. De ese modo,

---

[301] Véanse Carter contra Carter Coal Co., 298 U.S. 238 (1936); A. L. A. Schechter Poultry Corp. contra Estados Unidos, 295 U. S. 495 (1935); Louisville Joint Stock Land Bank contra Radford, 295 U. S. 555 (1935).

[302] Véanse NLRB contra Jones & Laughlin Steel Corp., 301 U. S. 1 (1937); West Coast Hotel Co. contra Parrish, 300 U.S. 379 (1937).

para cuando hubo que fallar la causa Wickard, ocho de los nueve magistrados del supremo debían su puesto a Franklin Roosevelt,[303] y estaban empecinados en sancionar los planes del presidente, dijera lo que dijera la constitución. Así pues, concibieron una serie de racionalizaciones para fallar justo en sentido contrario de lo que indicaban las sentencias previas del mismo tribunal.

En este caso no se nos plantea un problema de ambigüedad o falta de definición en los términos en los que la constitución fue redactada, algo que se hubiese podido arreglar con una redacción más ajustada del documento. No había ningún equívoco: los jueces optaron simplemente por no hacer respetar la constitución. La esencia del contenido concreto del dictamen redactado por el juez Jackson en el asunto Wickard resulta intrascendente. Se trata de un velo demasiado tenue como para poder ocultar la supresión deliberada de las restricciones constitucionales ante la pujanza del poder legislativo. Sin embargo, de no haber podido correr ese velo, hubieran encontrado otro. De no haber estado ahí la cláusula que hacía referencia al comercio, el tribunal hubiera elaborado alguna otra racionalización. Hubiera, tal vez, denunciado que la ley del New Deal quedaba amparada por la quinta cláusula, la que otorga al congreso el privilegio de «… acuñar moneda, reglamentar el valor de ésta y de la moneda extranjera, y fijar normas de pesos y medidas». Las restricciones sobre la producción de trigo repercuten en el precio del trigo y, en ese sentido, afectan al valor de la moneda (cuanto más bajos los precios, más vale cierta cantidad constante de dinero). Quizás, pues,

---

[303] Harlan Stone, Hugo Black, Stanley Reed, Felix Frankfurter, William Douglas, Frank Murphy, James Byrnes y Robert Jackson. Owen Roberts, nombramiento de Hoover, era la excepción. Véase U.S. Supreme Court 2011.

el congreso se estaba limitando en este caso a controlar el valor del dinero.

Mucha gente hoy en día alegará que fue bueno que el supremo optase por desautorizar la constitución, puesto que se trataba de un documento redactado en unos términos exageradamente restrictivos. ¡Qué de fantásticos planes federales hubieran dejado de ver la luz de habernos tenido que restringir a una lectura literal del texto constitucional! No obstante, independientemente de la opinión que a cada uno merezcan esos planes, la experiencia estadounidense debería servir para hacer reflexionar a cualquier demócrata que deposite su fe en la capacidad de las constituciones para limitar el poder del estado. Incluso en el caso de que los planes que conformaban el New Deal hubieran sido beneficiosos, habrían necesitado de una enmienda a la constitución previa a su promulgación. Que no se procediera de ese modo y que tantas otras leyes a todas luces inconstitucionales fueran aprobadas sin el menor escrúpulo atestigua el inconveniente fundamental que encara cualquier régimen constitucional. La constitución es una ley y las leyes han de hacerse cumplir, pero, una vez se instaura una autoridad suprema, no hay forma de obligarla a respetarlas.

9.4.9 SOBRE EQUILIBRIOS, CONTRAPESOS Y SEPARACIÓN DE PODERES

A los estadounidenses se les educa en la idea de que viven en un régimen de «equilibrios y contrapesos» gracias al cual cada uno de los tres poderes del estado controla y reprime la tendencia a abusar de su poder en los otros dos. Esa idea proviene de Montesquieu, una de

las influencias de los redactores de la constitución de EE. UU.[304] De acuerdo con ella, el judicial tiene la prerrogativa de echar abajo leyes inconstitucionales, y actúa de ese modo como equilibrio del poder del legislativo. El ejecutivo, a su vez, tiene el privilegio de nombrar jueces, que deben recibir la bendición del legislativo, así que estos dos poderes garantizan la integridad del tercero. El legislativo cuenta con la capacidad de recusar al presidente, y puede así contrarrestar el poder del ejecutivo. Etcétera. No hay ningún poder que esté por encima de los otros dos, y cada uno cuenta con una notable capacidad de control sobre los demás.

Esta teoría pasa por alto un factor clave, a saber, un argumento en defensa de la tesis de que cada uno de los poderes del estado empleará sus atribuciones para evitar que los demás abusen de las suyas en lugar de, por ejemplo, colaborar con ellos en el abuso o impedir que cumplan con sus legítimas funciones. Nos encontramos de nuevo con que no importa qué tareas nuestra teoría especifique como propias de los funcionarios estatales, lo sustancial es la estructura de incentivos que subyace. ¿Redunda en interés de cada uno de esos tres poderes garantizar que los otros dos funcionen como es debido sin rebasar los límites constitucionales prescritos?

Puede ser que lo que afirme la teoría sea que los tres poderes mantienen cierto grado de competencia con los demás, de tal modo que ninguno desea que los otros acumulen excesivo poder.[305] Sin embargo, ni Montesquieu ni los padres fundadores de Estados Unidos llegan en ningún momento a poner en claro por qué las cosas deberían

---

[304] Montesquieu 1748, 11.4, 11.6; Hamilton *et al.* 1952, n. 47–51; Jefferson 1782, 214–15.

[305] Así parece indicarse en el nº 51 de los *Federalist Papers* (Hamilton *et al.* 1952, 162–4).

ser así. El legislativo elabora leyes, el judicial las interpreta y decide cuándo se han transgredido y el ejecutivo las hace respetar. Suponga ahora que el legislativo apruebe leyes que vayan más allá de lo que la constitución le autoriza. Y no me estoy refiriendo aquí a leyes que socaven las atribuciones de los otros poderes del estado, sino las libertades de la población. ¿De qué manera repercute negativamente algo así en el legislativo o en el judicial? En todo caso, lo previsible sería que tanto este último como el ejecutivo se expandieran porque habría más leyes que el ejecutivo estaría encargado de hacer cumplir y, con un régimen legal más restrictivo, habría más pleitos que dilucidar. Si en la naturaleza de los poderes está el crecer en tamaño y dominio, existen motivos para pensar que les interesa hacer causa común. Lo que no hay, en ningún caso, es razón alguna para pensar que cada uno vaya impedir a los demás vulnerar las libertades ciudadanas.

Como tampoco hay motivo para pensar que vayan a utilizar sus poderes para el bien en lugar de para el mal. Tome como ejemplo la prerrogativa del ejecutivo de nombrar jueces. El presidente tiene en su mano utilizarla para garantizar la integridad del judicial. O bien para garantizar su falta de integridad: para asegurarse, pongamos por caso, de que sólo se nombren jueces que compartan su ideología y estén resueltos a favorecerla independientemente de lo que la constitución diga. El pesimismo realista desde el cual los padres fundadores contemplaban la naturaleza humana hubiese debido haberles conducido a considerar la segunda posibilidad más probable que la primera.

La experiencia confirma esta sospecha. Al menos desde la época del New Deal, los presidentes han venido habitualmente designando jueces con arreglo a su ideología, y tanto el ejecutivo como el judicial han sido cómplices en la expansión del poder legislativo. Los distintos

organismos y planes federales inconstitucionales se encuentran a día de hoy tan arraigados que sería rarísimo ver en la actualidad a jueces votando en apoyo de la aplicación de la décima enmienda. Un candidato sospechoso de abrigar simpatías hacia actitudes como ésa perdería cualquier posibilidad de designación presidencial y de ratificación por parte del senado.

9.5 CONCLUSIÓN

Las personas somos seres sociales egoístas. Vivimos juntos, pero nos preocupamos por nosotros mismos mucho más que por la inmensa mayoría de los otros. Como consecuencia, nos enfrentamos al problema social básico que plantean las conductas predatorias: ¿cómo organizar las cosas para evitar vivir en un estado de permanente abuso del prójimo?

La solución más común que aporta la filosofía social comienza planteando una situación de desigualdad radical: una única institución que acapara el poder sobre todos los demás individuos y organizaciones. En el caso de Hobbes, la solución consiste exclusivamente en eso. Para los ideólogos de la democracia, hay que imponer un conjunto de trabas a esa autoridad central si se desea disuadirla del abuso de poder. Incluidas en ese conjunto se encuentran las elecciones, la prensa libre, las restricciones constitucionales y la separación de poderes.

A pesar de sus limitaciones, han probado ser métodos valiosos que producen estructuras de gobierno marcadamente menos despóticas que las del estado totalitario habitual. Las sociedades democráticas casi nunca acaban con la vida de gran parte de su propia población, y es muy extraño que en ellas se produzcan catástrofes fáciles de

prevenir. Los medios de comunicación informan de algunas de las irregularidades estatales más flagrantes, de forma que puede ponerse coto a los peores excesos. Los jueces muestran una actitud comprensiva hacia, cuando menos, alguno de los límites que la constitución impone al estado y optan por hacerlos cumplir. Las libertades de expresión y de prensa y culto suelen ser firmemente defendidas en las democracias constitucionales. Por lo tanto, cuando se trata de idear estructuras sociales basadas en el estado, los procedimientos tradicionales de imponer restricciones no merecen ningún desprecio.

Sin embargo, mi intención ha sido razonar que esos procedimientos no sirven para colmar las esperanzas que los teóricos de la democracia concitan sobre ellos. Las urnas son sólo de utilidad limitada a la hora de garantizar gobiernos receptivos, puesto que no trae cuenta a los electores hacer un esfuerzo que vaya más allá de lo puramente simbólico cuando de emitir un voto racional y bien fundamentado se trata. La complejidad del estado moderno convierte en inviable incluso para el más entregado de los ciudadanos mantenerse al tanto de más allá de una ridículamente diminuta fracción de la actividad estatal. Los medios de comunicación son de limitada utilidad porque informar acerca de la inmensa mayoría de equivocaciones y corruptelas estatales no redunda en su propio interés. Las constituciones son de limitada utilidad, puesto que su eficacia depende de que el propio estado esté dispuesto a obligarse a sí mismo a cumplirla y en pocas ocasiones tal cosa actúa en su propio beneficio. Por último, la separación de poderes es de limitada utilidad porque cada uno de ellos tiene más que ganar haciendo causa común para ampliar el poder del estado que supervisando a los otros para controlarlos. Como consecuencia, nos encontramos con que incluso los estados democráticos actuales han crecido hasta alcanzar proporciones descomunales y se han convertido en herramientas

para que pequeños grupos de interés muy bien organizados se aprovechen del resto de la sociedad.

Para poder seguir avanzando en la cuestión del latrocinio a la sociedad hemos de enfrentarnos a la causa subyacente. La expoliación de los otros no se produce meramente porque los seres humanos sean egoístas, sino porque son egoístas y algunos disfrutan de mucho más poder que otros. Las personas egoístas y poderosas se servirán de su posición para explotar y abusar de los más débiles. Las soluciones habituales al problema de la explotación de unos por otros comienzan por consolidar la condición misma más proclive a causarlo —la concentración de poder—, y sólo después procuran evitar sus naturales consecuencias. La otra opción pasa por partir de un poder coactivo extremadamente descentralizado. La cuestión de cómo funcionará un orden social como ése será analizada con más detalle a continuación.

10

SEGURIDAD PERSONAL EN UNA SOCIEDAD SIN ESTADO

10.1 UNA ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA NO BASADA EN EL ESTADO

10.1.1 EMPRESAS DE SERVICIOS DE PROTECCIÓN

Cualquier modelo de sociedad que quiera tenerse por realista, el anarquista incluido, ha de contar con que habrá sujetos que se emplearán violentamente contra otros. Es muy verosímil pensar que los habitantes de una sociedad anarquista desearán crear entidades estables que proporcionen protección, como empresas y servicios de seguridad que tengan por cometido defender la integridad física y material de sus clientes, y perseguir a potenciales agresores.[306] En pocas palabras, estos servicios desarrollarían las funciones que en los regímenes estatalistas desempeña la policía.

En ausencia de estado surgirían empresas de seguridad por el mismo motivo que se abren la inmensa mayoría de negocios en un entorno de libre empresa, a saber, hay una necesidad por cuya satisfacción la gente está dispuesta a pagar. Estas empresas facturarían por sus servicios del mismo modo que los servicios de seguridad privados facturan por los suyos actualmente.

[306] Esta idea proviene de Rothbard (1978, capítulo 12) y Friedman (1989, capítulo 29).

¿Quién pagaría por esos servicios de protección? Bien individuos que quieran disponer de prestaciones de seguridad, bien asociaciones de propietarios que demanden protección en sus comunidades, bien propietarios de inmuebles o locales comerciales que pretendan ver sus fincas protegidas o bien alguna combinación de todos esos grupos y motivos.

¿Por qué los anarquistas no desarrollan los pormenores del funcionamiento de esos planes de protección en ausencia de estado? Porque la marcha de una organización solamente la definen las personas que la componen, en consecuencia, solamente puede responderse a cuestiones acerca de su hipotético funcionamiento echando mano de predicciones especulativas y no de afirmaciones taxativas. Lo mismo puede decirse de cualquier institución que nunca haya sido puesta en práctica, si bien este hecho raras veces se admite. Las preferencias individuales y el mercado perfilarán los detalles de los acuerdos que se alcancen en materia de protección. Si, por ejemplo, los clientes optaran a las claras por negocios que suministrasen sus propios servicios de seguridad, eso es lo que haría la inmensa mayoría.

¿Qué tipo de servicios proporcionarían estas empresas? Esto es algo que también dependería de las preferencias de los consumidores. En ciertos casos, guardias armados, en otros, cámaras de vigilancia y sistemas de alarma. Cuando se cometiera un crimen podrían proporcionar detectives y agentes para prender al agresor. Una vez atrapado, se le exigiría compensación por el delito cometido.

¿Cómo deberían proceder las empresas de seguridad cuando un acusado porfiara en su inocencia? En ese caso se precisaría de organizaciones que ejercieran las funciones de tribunales de justicia.

10.1.2 EMPRESAS DE SERVICIOS DE ARBITRAJE

Entre los habitantes de una sociedad anarquista, al igual que ocurre en las sociedades con estado, ocasionalmente aflorarán desacuerdos. Uno de los desacuerdos más profundos se origina cuando alguien es acusado de un delito que niega haber cometido. Las desavenencias de opinión acerca de qué tipo de conductas son tolerables y cuáles no son también fuente de otro tipo de desacuerdos. Por ejemplo, yo considero que el volumen de la música en casa de mi vecino es excesivo y a él le parece el adecuado. La interpretación de los términos de los acuerdos comerciales ofrece un tercer tipo. Incluyo aquí los pleitos contractuales. En todos estos casos surge la necesidad de una organización que actúe a modo de tribunal para dirimir la disputa.

En ausencia de estado serán empresas privadas de arbitraje las que atiendan esta necesidad. La mejor manera de resolver estos desacuerdos es la mediación de un tercero imparcial. Esta solución suele ofrecer una seria oportunidad de poner remedio razonablemente justo con un coste casi siempre mucho más moderado para las dos partes que el que ocasionaría recurrir a la violencia. Por esos motivos, casi todo el mundo deseará resolver sus disputas mediante el arbitraje.

¿Quién contratará los servicios de estos mediadores? Puede ser que las partes involucradas en un pleito convengan en el mediador y repartan los costes entre todas o pueden ser las empresas de seguridad las que escojan al mediador. Suponga que Jon acusa a Sally de haberle robado el gato. Él informa a su servicio de protección del robo y les solicita que recuperen el animal. Sin embargo, Sally notifica a su vez a su propio servicio de seguridad que es Jon quien está intentando arrebatarle su gato, y demanda que lo defiendan. Si ambos

son clientes de la misma empresa de seguridad, ésta podrá solicitar los servicios de una firma de arbitraje para dilucidar quién tiene la razón y qué reclamación debe ser secundada. Si no son de la misma empresa de seguridad, las dos compañías acordarán de manera conjunta a qué servicio de arbitraje remitirse en el bien entendido de que ambas admitirán la resolución a la que llegue.

Éstas son las entidades fundamentales que operarán en una sociedad anarquista bien organizada. En una sociedad así las tareas esenciales que el estado suele asumir no dejarán de llevarse a cabo, pero se habrán privatizado. Un ordenamiento como ése plantea naturalmente muchos interrogantes y en lo que resta de capítulo voy a abordar las cuestiones esenciales que suscitan los servicios de protección. Las correspondientes a los de arbitraje serán discutidas en el capítulo siguiente.

10.2 ¿ES ESTO ANARQUÍA?

Un ordenamiento como el que acabo de bosquejar suele denominarse anarcocapitalismo, anarquismo de mercado o anarquismo libertario. Cabe preguntarse, no obstante, si acaso esta estructura social reúne las condiciones necesarias para poder ser tenida por anarquía y no por una de, por así decir, competencia entre organizaciones estatales.[307]

[307] Rand (1964, 112-13) etiqueta este sistema como uno de «competencia entre estados» si bien más adelante sostiene que se trata en verdad de una variante del anarquismo. Parece estar confundiéndose con lo que los propios defensores del anarcocapitalismo tacharon de orden social de «competencia entre estados».

Los reparos semánticos que plantee el uso de los sustantivos estado y anarquía tienen escasa importancia, pero aun así, este orden social se distingue en dos aspectos fundamentales de cualquiera de los regímenes estatales de la actualidad, y son esas diferencias las que me mueven a etiquetarlo como una variante del anarquismo.

La primera diferencia aparece en la oposición entre voluntariedad y obligatoriedad. Los estados imponen sus servicios por la fuerza. El contrato social es un mito, tal y como vimos (capítulos 2 y 3). En cambio, son los consumidores quienes escogen sus servicios de protección y firman, literalmente, contratos reales con ellos.

La segunda diferencia reside en la oposición entre competencia y monopolio. Los estados ejercen un monopolio geográfico sobre los servicios de seguridad y de arbitraje[308] y la reforma del estado es algo que suele ser muy costoso y complicado, así que la presión que la competencia ejerce sobre ellos es muy débil. En una sociedad anarquista, las empresas de seguridad y arbitraje operarían en un entorno de competencia constante entre ellas. En caso de sentirse descontento con los servicios que ofrece una, no sería necesario emigrar, bastaría con el reducido coste de cambiar de proveedor.

Estas dos distinciones constituyen el fundamento esencial de las ventajas que el anarcocapitalismo asegura tener frente el estado clásico. La voluntariedad del proyecto anarcocapitalista lo hace más justo que el orden social coactivo y ambas características lo vuelven menos propenso al abuso y más receptivo a las necesidades de los

[308] Compárese con la famosa definición del estado de Weber: «El estado es una comunidad humana que reivindica para sí (y efectivamente ejerce) el monopolio del legítimo uso de la fuerza física dentro de los límites de un territorio concreto» (1946, 78).

ciudadanos que los regímenes monopolísticos e impuestos por la fuerza.

10.3 CONFLICTOS ENTRE EMPRESAS DE PROTECCIÓN

La competencia entre empresas de protección parece ofrecer terreno abonado al combate abierto entre ellas. Puesto que son competidoras, una compañía podría resolver romper hostilidades con otra confiando en poder expulsarla así del mercado; o, cuando surgiera una disputa entre dos usuarios de distintas compañías, éstas podrían enzarzarse en una guerra para defender los intereses de sus respectivos clientes en lugar de permitir que el pleito se resolviera mediante el arbitraje. Todas estas causas son aducidas para sostener que las contiendas entre servicios de protección desgarrarían la sociedad anarquista.[309]

10.3.1 EL PRECIO DEL RECURSO A LA VIOLENCIA

Como ya abordé anteriormente (sección 9.2), los conflictos violentos acostumbran a resultar muy peligrosos para las partes implicadas y por ende los sujetos racionales procuran no causar ese tipo de altercados y optan, siempre que haya disponibles, por procedimientos pacíficos de dirimirlos tales como el arbitraje de terceros.

No obstante, y pese a todos los argumentos basados en la prudencia y la moral que previenen contra la idea de enredarse en altercados violentos evitables, de vez en cuando las personas riñen. ¿Por qué pasa

---

[309] Este pero se plantea en Wellman (2005, 15-16) y Rand (1964, 113). Friedman (1989, 115–16) replica.

eso? El motivo esencial radica en que entre la población general se da una extraordinaria variedad de disposiciones de ánimo y de motivaciones, en la que podemos encontrar las de sujetos con un grado atípico de confianza en su capacidad física, un interés por su seguridad personal anormalmente bajo y que cuentan con una capacidad extraordinariamente pobre de controlar sus impulsos. A esta combinación de características se la suele calificar de temeridad.[310]

Los directivos de empresas, por otra parte, ofrecen un perfil de personalidad mucho más homogéneo que el de la población general y con frecuencia comparten dos características en concreto: un firme deseo de hacer rentables sus negocios y un conocimiento razonable de los medios más eficaces para satisfacerlo. Es poco probable que quienes carecen de esas cualidades vayan a poder situarse a la cabeza de un negocio, y de conseguirlo, es muy posible que el mercado propiciara su cese (como cuando una junta directiva sustituye al consejero delegado) o la desaparición de la compañía (al quebrar). Así pues, si la gente corriente no acostumbra a comportarse de forma que su integridad física pueda verse expuesta, aún menos propensos serán los directivos a comportarse con modos que vayan a comprometer los beneficios de sus empresas.

Sin embargo, guerrear es caro, por decirlo suavemente. Si dos compañías de seguridad se declaran la guerra, con toda seguridad ambas —también la que termine victoriosa— sufrirán cuantiosas bajas y pérdidas en capital. Es sumamente improbable que un litigio entre dos clientes vaya a merecer todo ese desembolso. Si simultáneamente

---

[310] El hecho de que los desacuerdos violentos se produzcan casi exclusivamente entre hombres viene a probar la teoría que mantiene que son más achacables a personalidades agresivas que, por ejemplo, al lógico interés de cada uno por sí mismo.

resulta que otras empresas operan en la misma región y no se han implicado en ninguna guerra, disfrutarán de una considerable ventaja económica. En un mercado competitivo, las empresas capaces de desarrollar procedimientos pacíficos de dirimir disputas conseguirán mejores resultados que las que se enfrasquen en combates innecesarios. No se trata éste de un vaticinio difícil de obtener, así que las compañías de servicios de seguridad estarán dispuestas a resolver los conflictos por vías pacíficas siempre que la otra parte esté también dispuesta a hacer lo mismo.

10.3.2 AVERSIÓN AL ASESINATO

Los empleados de las empresas de seguridad tienen voluntad propia, independiente de los objetivos de su empleador. Si la dirección resolviera atacar otra compañía con el único propósito de hundir a un competidor, es muy probable que tuvieran que encarar una masiva ola de deserciones y abandonos. Dos motivos explican este comportamiento. El primero, que la inmensa mayoría de seres humanos no están por la labor de poner su vida en grave peligro con el único fin de aumentar los beneficios de sus patrones. Enfrentarse a otra compañía de seguridad es una tarea mucho más aventurada que el trabajo habitual de capturar a delincuentes comunes. La otra empresa podría contar con mejores pertrechos, adiestramiento y logística que el malhechor común.

El segundo motivo es que la abrumadora mayoría de personas que conforman las sociedades modernas se muestra decididamente contraria a matar a otros miembros de las mismas.[311] Los expertos

[311] Grossman (1995, 1-39) ofrece una sinopsis de los indicios experimentales que sustentan esta afirmación.

en la cosa militar —cuyo interés se centra en persuadir a los soldados de que acaben con las vidas del mayor número posible de enemigos— hace ya largo tiempo que han admitido este problema. Remitiéndose a entrevistas mantenidas con soldados que combatieron en la Segunda Guerra Mundial, el general S. L. A. Marshall llegó a la conocida conclusión de que no más de la cuarta parte de los soldados estadounidenses involucrados en una batalla común llegaba a disparar su arma.[312] El teniente coronel Dave Grossman aporta abundantes ejemplos de porcentajes de bajas en combate que quedan muy por debajo del saldo que debería ofrecer el supuesto de un enfrentamiento de tropas en el que cada bando estuviera genuinamente empeñado en acabar con el otro. Como ejemplo llamativo puede citarse el caso de una unidad de la Contra nicaragüense que recibió de su oficial al mando la orden de asesinar a los ocupantes de una embarcación fluvial civil. A la orden de abrir fuego, todas las balas pasaron milagrosamente por encima de las cabezas de los pasajeros. Según explicó uno de los combatientes: «Los campesinos nicaragüenses podrán ser verdaderos cabronazos y convertirse en soldados duros, pero lo que no son asesinos».[313]

Eso no debe interpretarse como pretensión de desmentir el hecho de que algunos individuos sí son asesinos, simplemente afirmo que el asesinato suscita un profundo antagonismo en una apabullante

---

[312] Marshall 1978, capítulo 5. Las cifras que aporta Marshall han sido puestas en duda y es posible que se trate de conjeturas (Chambers 2003), pero eso no afecta a la idea general (Grossman 1995, 333, n. 1). Al hablar del problema con el que han de lidiar los mandos del ejército, Grossman (1995, 251) apunta: «Que sólo disparen entre el quince y el veinte por ciento de los soldados equivale a un índice de alfabetización de entre el quince y el veinte por ciento entre los correctores de pruebas».

[313] Dr. John, citado en Grossman 1995, 14-15

mayoría de seres humanos. Un escaso porcentaje de la población sí está dispuesto a matar, pero por lo general no es el tipo de persona que convenga contratar como empleado, así que no es muy probable que una empresa de protección vaya a querer dotar su plantilla con personal de esa clase.

¿Qué hay entonces de aquellos resultados obtenidos en el experimento de Milgram (sección 6.2) que acreditaban que las personas eran capaces de matar con una descarga eléctrica cuando un científico así se lo ordenaba? Parece que el temor a oponerse a la autoridad puede vencer la resistencia al homicidio. Si bien es verdad que el halo de autoridad que envuelve a un gestor empresarial es muchísimo más débil que el que rodea a los funcionarios del estado, ¿podría aun así aprovecharse de ese defecto de la naturaleza humana para persuadir a sus subordinados de matar a los empleados de una compañía de la competencia?

Puede ser que alguno pudiera, pero vale la pena señalar algunos otros aspectos del experimento de Milgram. Por una parte, que una de las características clave del modo en el que se planteó era que las exigencias del investigador iban escalonadas a partir de lo que tenía todos los visos de ser una legítima prueba científica. Si Stanley Milgram se hubiese limitado a entregar una pistola al sujeto según éste cruzara la puerta y a haberle pedido, así sin más, que disparase a un semejante, su experimento se hubiera malogrado. No obstante, tal vez un gerente de alguna de estas empresas, versado en asuntos de psicología, pudiera reproducir circunstancias semejantes a las del experimento.

Por otra parte, el individuo que supuestamente estaba siendo sometido a descargas eléctricas en el experimento de Milgram no representaba ninguna amenaza para los sujetos del mismo. Es muy difícil saber por cuánto tiempo hubiese podido prolongar el

experimento el «maestro» si al «alumno» se le hubiese permitido haber soltado también él descargas eléctricas al «profesor». Un directivo belicoso necesitaría persuadir a sus empleados no sólo de matar a otros, sino de exponerse a la contingencia de acabar siendo muertos ellos mismos.

Por último, hay que tener en cuenta que, aunque la mayoría de los sujetos del experimento acataron las órdenes, fue venciendo una fuerte resistencia y mostrando síntomas de estar sometidos a una fuerte tensión nerviosa. Lo más probable es que los empleados de una compañía agresiva que consiguiera obligarlos a cometer asesinatos se sintieran profundamente pesarosos, de tal modo que la empresa perdería la inmensa mayoría de la plantilla. En EE. UU. y durante la década de los años sesenta, los manifestantes por la paz exhibían pasquines y pegatinas con el lema: «Imagina qué pasaría si hubiera una guerra y no fuese nadie».[314] En el improbable caso de que una empresa de protección declarase la guerra a otra, los miembros de la sociedad anarquista tendrían por fin la oportunidad de comprobar qué respuesta recibiría esa pregunta.

10.3.3 CONFLICTOS ENTRE ESTADOS

Acabamos de examinar los motivos que hacen que la guerra entre compañías de servicios de protección parezca poco probable. En cambio, si ponemos nuestra seguridad en manos del estado, ¿qué argumentos hay para defender la afirmación de que la guerra entre estados será poco probable? Un estatalista podría proponer dos

---

[314] La consigna procede, aparentemente, de Sandburg (1990, 43; publicado originalmente en 1936) y su versión original es: «Algún día ocurrirá que declararán la guerra y no se presentará nadie».

motivos que hacen menos temible la posibilidad de un enfrentamiento entre estados que entre empresas:

a. Debido a los monopolios que mantienen sobre los diferentes territorios, los conflictos entre ciudadanos de estados distintos serán menos frecuentes que entre clientes de empresas distintas.
b. La competencia entre estados es más débil que entre empresas de protección. Lo costoso que resulta cambiar de país, a causa también en parte de los impedimentos que los propios estados interponen, permiten a estos últimos sacar provecho del monopolio del que gozan sobre su población sin temor de perder por ello clientes frente a un estado rival. Por estas razones, los estados tienen menos motivos que las compañías de seguridad para deshacerse de sus competidores.

Esas consideraciones son oportunas, pero, por otra parte, también parece haber motivos para suponer que el problema de las guerras entre estados vaya a ser más grave que entre empresas.

i. El principal aliciente que acostumbra a impulsar las acciones de los directivos empresariales es el beneficio, pero los dirigentes estatales son más propensos a sentirse movidos por ideologías o la ambición de poder. A causa de lo extremadamente costosas que resultan las guerras, es mucho más probable que se rompan hostilidades por estos últimos motivos que por el primero.
ii. Del mismo modo, a causa de su situación de monopolio, los estados pueden permitirse cometer errores descomunales y costosísimos sin miedo a verse sustituidos como consecuencia de ello. Así por ejemplo, el coste estimado de las guerras de EE. UU. en Iraq y Afganistán es de dos billones cuatrocientos mil millones

de dólares,[315] pero a pesar de ello el gobierno estadounidense no tiene ningún miedo a perder cuota de mercado por culpa de una inversión tan discutible como ésa. Si cada ciudadano estadounidense pudiera escoger entre un estado que declarase este tipo de guerras y otro que no, y si se pudiese garantizar que a cada uno se le fuese a dar lo que pidiera, entonces hasta los belicosos más recalcitrantes en los organismos estatales tendrían que pensárselo dos veces al mirar el precio en la etiqueta. Por suerte para el estado, las personas no tienen elección en ese sentido.

iii. Los estados tienen a su disposición mecanismos de propaganda mucho más efectivos que las empresas privadas. Dado que la mayoría cree en la autoridad política, el estado puede reivindicar la pretensión de que los ciudadanos se encuentran moralmente obligados a ir a la guerra, la apoyen o no. El estado podrá vender la idea de que luchar en su bando es «combatir por el país», algo que suele ser tenido por noble y honorable. Un negocio privado lo va a tener mucho más difícil si pretende vender la idea de aumentar beneficios eliminando físicamente a sus competidores.

iv. El rechazo que las personas sienten por el asesinato es muchísimo más débil cuando las víctimas se perciben como muy distintas a ellas mismas —en particular extranjeros— que cuando se trata de acabar con las vidas de miembros de la propia sociedad.[316] Por

---

[315] Reuters 2007a, artículo que informa acerca de la estimación que del coste total hasta el año 2017 hizo la agencia presupuestaria del congreso (*Congressional Budget Office*). La estimación del coste exclusivo de la guerra en Iraq es de un billón novecientos mil millones. Sin embargo, Stiglitz y Bilmes (2008) cifran el coste de ambas guerras en al menos tres billones.

[316] Zimbardo 2007, 307–13; Grossman 1995, 156–70.

ello, resulta mucho más sencillo mover a la gente a guerrear contra otro país que a atacar a empleados de otra empresa.

v. El entrenamiento militar emplea hoy en día tácticas de condicionamiento psicológico intensivo para quebrar los instintos humanos en los soldados e insensibilizarlos. El gobierno estadounidense introdujo este tipo de métodos como reacción a los hallazgos de Marshall relativos al bajo índice de disparos que efectuaron los soldados en la Segunda Guerra Mundial. De resultas de estos procedimientos, la tasa de disparo subió desde una cifra inicial de menos del veinticinco por ciento en esa guerra hasta el cincuenta y cinco en la de Corea y cerca del noventa en la de Vietnam.[317] Va a ser mucho menos probable, sin embargo, que los empleados de una empresa de seguridad estén dispuestos a someterse a un condicionamiento del estilo del llevado a cabo en el ejército ya que, para empezar, no verían la necesidad de entablar combate contra otras compañías.

vi. A causa del abrumador control que ejerce sobre la sociedad de la que procede la tropa, el estado tiene la capacidad (que pone en práctica) de imponer muy severos castigos a los soldados que se nieguen a combatir o a los ciudadanos que rehúsen ser reclutados. En un orden social estatalista, los que rechacen combatir cuando el estado así lo dictamine se verán obligados a abandonar el país si desean evitar la prisión o la pena capital.[318] En un orden anarquista, los que rechacen combatir cuando su patrono así lo ordene simplemente tendrán que cambiar de trabajo.

---

[317] Marshall 1978, 9; Grossman 1995, 249–61.

[318] El artículo 85 del código de justicia militar estadounidense permite castigar el delito de deserción en tiempo de guerra hasta con pena de muerte (www.ucmj.us).

vii. A causa de su posición monopolística y de su capacidad de forzar la recaudación del dinero de sus ciudadanos, los estados suelen tener a su disposición fondos en cuantía muy superior a la de las organizaciones privadas. Esto les permite acumular vastos arsenales armamentísticos incluso en tiempo de paz. Por ejemplo, en el momento de redactar estas líneas, el gobierno de los Estados Unidos disponía de diez portaaviones de la clase Nimitz, con un precio de cuatro mil quinientos millones de dólares cada uno, a lo que hay que sumar otros doscientos cuarenta millones anuales en mantenimiento,[319] que rinden un beneficio de cero. Por lo tanto, cuando dos estados rompen hostilidades, la guerra suele resultar extremadamente más destructiva que cualquier choque entre cualesquiera otros agentes. El número de víctimas mortales que las guerras produjeron en el siglo XX se estima en torno a los ciento cuarenta millones,[320] y las guerras pueden terminar provocando la extinción de la especie humana.

Considerando todas estas observaciones, parece inferirse que la guerra entre estados plantea un problema mucho más grave que entre empresas de servicios de seguridad.

10.4 PROTECCIÓN PARA DELINCUENTES

En lo expuesto hasta aquí me he referido a un entramado de empresas privadas dedicadas a defender del crimen a los individuos: del robo, la agresión física y demás vulneraciones de sus derechos. Sin embargo,

---

[319] U. S. Navy 2009; Birkler *et al.* 1998, 75.

[320] Leitenberg 2006, 9. Se trata, en su mayor parte, de víctimas civiles. Las militares fueron de algo menos de treinta y seis millones (Clodfelter 2002, 6).

¿por qué no podrían fundarse asimismo empresas con el fin de proteger a los delincuentes de las reclamaciones de justicia de sus víctimas? ¿Qué clase de disparidad existe entre los delincuentes y las personas que colaboran entre sí pacíficamente para que a una empresa resulte más viable o rentable o por lo demás atractivo proteger a gente corriente que a malhechores?

10.4.1 LA RENTABILIDAD DE HACER RESPETAR LOS DERECHOS

Se dan al menos tres tipos de disparidad que hacen a las empresas preferir dedicarse a defender a individuos legales que a delincuentes. La primera, que el número de personas que desean protegerse frente al delito sobrepasa con largueza al de los que buscan protección para cometerlo. Prácticamente nadie quiere verse víctima de un crimen, pero sólo unos pocos ambicionan dedicarse a él. La segunda, que los perjuicios que los delitos acarrean a sus víctimas son por lo común considerablemente más graves que el provecho que derivan a sus perpetradores. Así pues, la gente corriente estará dispuesta a pagar más para evitar convertirse en objeto de un delito que los criminales para disponer de potenciales víctimas. Estas dos circunstancias producen como consecuencia que haya mucho más dinero que ganar en el negocio de protección contra el delito que en el de protección de los delincuentes. Dado que se trata de servicios excluyentes —si el mercado abastece de uno de los «artículos», entonces, por fuerza del otro no—, el menos rentable dejará de ser suministrado. Si una empresa de defensa deshonesta opta por ir a la contra y ofrecer apoyo a delincuentes se va a ver sumida en perpetuos conflictos condenados al fracaso con compañías mucho más lucrativas y numerosas, financiadas por clientes honrados.

La tercera desproporción que se produce consiste en que los criminales deciden voluntariamente perpetrar delitos, mientras que a sus víctimas no se les da opción. O dicho de otro modo, los delincuentes adoptan deliberadamente conductas que van a provocar choques contra el prójimo. Para una empresa de protección se trata ésta de una característica muy poco atractiva en un posible cliente, puesto que en cuantos más conflictos se vaya a ver implicada la compañía, mayores serán sus costes. Los intereses de los habituales clientes honrados están en armonía con los de las empresas en lo tocante a este punto: tienen el mismo interés que ellas en evitar verse involucrados en desacuerdos con otras personas. Los clientes criminales son otra historia. Proporcionar servicios de defensa a delincuentes es similar a proporcionar seguros contra incendios a pirómanos.

10.4.2 PROTECCIÓN A DELINCUENTES OFRECIDA POR EL ESTADO

¿Es este problema extrapolable al estado? ¿Qué obstáculos hay que impidan la acción del estado en defensa de criminales?

Los estados normalmente protegen a la sociedad contra quienes atropellan los derechos de otros, como asesinos, ladrones, violadores, etc. En cambio, durante la época de la esclavitud, el estado protegía a los propietarios y no a la inversa. Con anterioridad a la aparición en los Estados Unidos del movimiento por los derechos civiles, el estado hacía cumplir por la fuerza las leyes de segregación racial. Y en la actualidad, grupos de intereses particulares utilizan los

estados democráticos como herramientas para robar al resto de la sociedad.[321]

Estos ejemplos ponen de manifiesto que pueden darse ambas tónicas: el estado protegiendo los derechos de la población y el estado protegiendo a los infractores de esos derechos. El interrogante que se nos plantea ahora es dilucidar si esa injusta tónica tendente a defender a transgresores de derechos menudearía más en el caso de las empresas de servicios de protección que en el de los estados. Tanto los segundos como las primeras son organismos humanos con plantillas compuestas por empleados con motivaciones humanas. Presuponer que a los estados los mueve el altruismo mientras que a las empresas privadas el egoísmo es aplicar una doble vara de medir ideada para sesgar el análisis en favor del primero.

De aplicar los mismos criterios en ambos casos, se hace difícil acreditar por qué los estados han de ser menos dados que las empresas a amparar a quienes atenten contra los derechos ajenos. Podría intentarse una argumentación que adujera que los estados democráticos se encuentran obligados por la voluntad manifiesta de sus votantes, la inmensa mayoría de los cuales desaprueba el delito. No obstante, podría igualmente argumentarse que las compañías de servicios de protección se encuentran obligadas por la voluntad manifiesta de sus clientes, la inmensa mayoría de los cuales desaprueba el delito. Y existen motivos para suponer que el mercado será más receptivo a esta necesidad que la democracia (véanse las secciones 10.7 y 9.4).

---

[321] Para una examen de este asunto, véase la sección 9.4.3

10.5 LA JUSTICIA EN VENTA

Hay quienes recelan de la idea de que sea el libre mercado el que proporcione servicios de seguridad, puesto que, según alegan, la justicia no debe ser objeto de compraventa. A primera vista, se trata de una objeción que muy cerca está de plantear una enmienda a la totalidad del criterio anarcocapitalista, y, para no darla por buena sin más, será quien la plantee el que deberá aducir los motivos concretos que lo mueven a afirmar que la seguridad y el arbitraje no son servicios que se puedan comprar y vender. Podrían alegarse dos motivos con ciertos visos de credibilidad.

10.5.1 NUESTROS DERECHOS SON PREVIOS

Una de las razones esgrimidas dice que nadie debe pagar por la justicia porque todo el mundo tiene un derecho previo a la justicia. Del mismo modo que no tengo que volver a pagar por mi coche cuando ya lo he comprado, no tengo que pagar por nada que sea mi legítimo derecho.

En cierto modo esto es así, nadie debería tener que pagar por que se le haga justicia, pero esa objeción no apunta a una deficiencia en el marco ideológico anarcocapitalista, sino en la naturaleza humana. La exigencia de pagar por la justicia no ha sido impuesta por el anarcocapitalismo sino por el mero hecho de que existen criminales, una realidad que hunde sus raíces en debilidades persistentes de la naturaleza humana. De estar hablando desde un puro idealismo utópico bastaría con afirmar que todo el mundo habría de respetar los derechos del prójimo para que así nadie tuviera que pagar por protección.

No obstante, dado que hay personas que no los respetan, la mejor solución pasa por que algunos miembros de la sociedad se dediquen a suministrar servicios de protección a los demás. Esta tarea va a acarrear costes, y pueden esgrimirse al menos dos razones para justificar por qué no es posible pura y simplemente demandar que sean los propios encargados de la defensa quienes hayan de asumirlos. La primera es de tipo práctico. Pocos voluntarios van a ofrecerse a dedicar su tiempo y recursos —por no hablar de poner en peligro su integridad física— sin esperar obtener a cambio algún provecho personal. Si llegamos a la conclusión de que es inapropiado esperar un pago a cambio de un servicio tan esencial como el de protección, mientras que sí se puede a cambio de otros prescindibles como unos donuts o un teléfono móvil, entonces podemos prever que en la sociedad erigida sobre este principio abundarán los donuts, los teléfonos móviles y los crímenes.

El segundo motivo dice que los proveedores de servicios de protección tienen todo el derecho a ser retribuidos por su tiempo, la inversión material y los peligros a los que se exponen. Este derecho es cuando menos tan legítimo como el de cualquier otro proveedor de servicios. Sería abusivo exigirles que fueran ellos los que soportasen esas cargas mientras quienes resultan beneficiados por su labor, los sujetos defendidos, pueden seguir dedicándose a lo suyo sin que la protección que reciben les suponga el más mínimo coste. En todo caso debería ser al contrario, la importancia capital de tener nuestros derechos protegidos podría servir para fundamentar la reclamación de una mayor recompensa por ese servicio que la que perciban quienes proporcionan otros de menor necesidad.

10.5.2 LA JUSTICIA COMO FUNDAMENTO DE LA LEY

Otro motivo que puede aducirse para sostener que la defensa contra los delitos no debería verse sometida a las leyes del mercado es que resulta incompatible con el propósito de que la ley se fije de acuerdo a lo moralmente correcto y justo.

De nuevo nos encontramos ante una opinión a la que, obviamente, no se puede poner ninguna pega: las personas deberían mostrar el debido respeto hacia los principios morales, y deberían, asimismo, concebir normas sociales que promoviesen la justicia y las conductas éticas. Esto, sin embargo, no es un reparo que pueda planteársele al anarcocapitalismo. Al tomar en consideración el interés personal para poner de manifiesto cómo operarían las empresas de protección en una sociedad anarquista no pretendo promover el egoísmo, sino que lo estoy aceptando sin más como una faceta de la naturaleza humana que existirá siempre, con independencia de la estructura social en la que nos encontremos integrados. Pueden idearse instituciones sociales presuponiendo que las personas son altruistas, pero eso no las convertirá en altruistas. Proceder así sólo conseguirá malograr las instituciones.

Sin embargo, no quiero decir con ello que las personas sean completamente egoístas. En tanto que los seres humanos actúen movidos por ideales de justicia y moralidad, esas motivaciones consolidarán las instituciones destinadas a velar por los derechos en la sociedad anarquista. La tarea que éticamente corresponde a una empresa de servicios de protección es defender los derechos de sus clientes y, en caso de disputa, hacer respetar las decisiones de un mediador. La tarea que corresponde al mediador es dar con el fallo más imparcial, sensato y justo para resolver los litigios que se le planteen. Que lo que mueva a esos mediadores y empresas a

desempeñar tales funciones sean intereses personales no imposibilita el desempeño leal de estas obligaciones.

10.5.3 CUANDO ES EL ESTADO EL QUE COMERCIA CON LA JUSTICIA

Todas las objeciones planteadas en la sección previa no sirven para hacernos preferir el estado a la anarquía, puesto que son igualmente aplicables a él. En los estados la gente ha de pagar por recibir justicia, tal y como de seguro ocurriría en anarquía, porque no se trata de que por el mero hecho de ser organizaciones monopolísticas que nos son impuestas, los juzgados y la policía vayan a poder funcionar sin coste alguno. Se diría que, en todo caso, esas características van a encarecer su precio por encima del que tendría en una sociedad que dispusiera de distintos servicios voluntarios en competencia. Las diferencias estriban ni más ni menos en que, en las sociedades con estado, el dinero se recauda por la fuerza en un proceso bautizado como tributación, y el pago no garantiza el suministro del servicio.[322] Parece razonable pensar que estas diferencias no hacen más justo el ordenamiento social estatalista.

Asimismo, las leyes que imponen los estados no vienen más dictadas por la moralidad y la justicia que las normas de los organismos privados de protección y arbitraje. Las leyes de las democracias representativas vienen dictadas por las decisiones que toman los

---

[322] Los tribunales de justicia han fallado reiteradamente que los empleados estatales no tienen obligación de proteger a individuos concretos. Véase *Warren contra el Distrito de Columbia* (444 A.2d. 1, D.C. Ct. of Ap., 1981); Hartzler contra la ciudad de San José, 46 Cal. App. 3d 6 (1975); DeShaney contra el departamento de servicios sociales del condado de Winnebago, 489 U. S. 189 (1989).

cargos electos y los burócratas por ellos designados. A su vez, factores tales como el carisma, el atractivo físico, la financiación, la popularidad de los candidatos, la habilidad y ausencia de escrúpulos de los responsables de la campaña, y los prejuicios del votante influyen en los resultados electorales.

Hay quien da por hecho que políticos y burócratas se guían por valores éticos imparciales, mientras que el beneficio del negocio es la única motivación de los gerentes de empresas. ¿Esto qué significa? ¿Por qué se da por hecho algo así y qué efecto produce suponer tal cosa? Un razonamiento afirma que la existencia de una norma socialmente aceptada que dicta que los empleados públicos han de trabajar por la justicia los hará más predispuestos a comportarse de ese modo que en ausencia de la misma. En el caso de los negocios, en cambio, no encontramos un criterio semejante que sea de general aceptación, y por lo tanto sus responsables raramente se sentirán compelidos a actuar aplicando criterios de justicia.

A esta argumentación pueden formulársele dos contestaciones espontáneas. La primera pasa por poner en duda la importancia relativa que tiene el incentivo moral y, en su lugar, resaltar el valor práctico de armonizar el interés de cada uno con las exigencias de la justicia. De acuerdo, es cierto que en un régimen organizativo modélico las personas actuarían justamente movidas por los justos motivos, pero por las razones alegadas en el capítulo 9 es poco probable que ese régimen sea uno basado en el estado. Si hemos de optar entre un orden social en el que los individuos persigan su propio interés en nombre de la justicia y otro en el que persigan la justicia en nombre del propio interés, sin duda habremos de inclinarnos por el segundo. Preferir una estructura social que entregue a los individuos instrumentos que les permitan aprovecharse de los demás mientras se porfía en que deben ser empleados en buscar la justicia frente a

otra que convierta la justicia en algo rentable y deje que sean los individuos quienes sigan su propio curso sería tanto como alimentar una fe de utópicas proporciones en la fuerza del deber.

La segunda argumentación para rebatir el razonamiento dice que no hay ningún motivo para pensar que los miembros de una sociedad anarquista vayan adoptar normas menos idealistas que los de una sociedad democrática. Así como estos últimos creen que los empleados públicos han de fomentar la justicia, los primeros podrán creer que las empresas de protección y arbitraje deberán también fomentar la justicia. Cualquiera que sea la eficacia que esa clase de norma demuestre a la hora de orientar la conducta humana, un anarquista puede aprovecharla tanto como un estatalista.

10.6 PROTECCIÓN PARA LOS POBRES

Otro posible inconveniente con el que nos podemos topar es que las empresas de seguridad, llevadas por su afán de obtener beneficios, solamente proporcionarían sus servicios a los más ricos y desatenderían las necesidades de protección de los más pobres.

10.6.1 ¿ATIENDEN LAS EMPRESAS A LOS POBRES?

Por desgracia, no existen sociedades que cuenten con un mercado libre de servicios de protección. No obstante, podemos analizar el comportamiento que muestran los mercados relativamente libres de otros bienes y servicios. En ellas, ¿qué otros bienes y servicios se suministran en exclusividad a los más ricos y no se ofrecen a clientes de medio y bajo poder adquisitivo? ¿Se fabrica ropa sólo para los más pudientes de forma que los pobres han de salir a la calle desvestidos?

¿En los supermercados sólo hay a la venta caviar y Dom Pérignon? ¿Quién tiene más sucursales, Zara o Versace? Hay que reconocer que no pueden encontrarse modelos asequibles de ciertos artículos —yates y jets privados— que vayan destinados al público en general. Sin embargo, sigue siendo cierto que la apabullante mayoría de sectores industriales se encuentra dominada por producción que sí va destinada al consumidor de renta media y baja. La causa principal de que esto sea así reside en el volumen: el número de consumidores en busca de algo barato supera de largo a los que desean cosas caras.

Ciertamente, los más ricos acostumbran a hacerse con artículos de calidad superior a la de los que adquieren los más pobres, ya se trate de alimentación, prendas de vestir o de automóviles (qué sentido tendría ser rico si no); y sin ninguna duda, en régimen de anarquía también dispondrían de mejores servicios de protección. ¿Es eso injusto?

En cierto sentido sí: como consecuencia de no disponer de adecuada defensa, puede haber gente pobre que termine siendo víctima de algún delito. Se trata de algo injusto en cuanto que ser víctima de un delito es algo injusto. No obstante, la injusticia inherente al delito señala una imperfección de la naturaleza humana, no del orden social anarquista, y en cualquier régimen social concebible habrá individuos que verán sus derechos atropellados. Sin embargo, el interrogante que hay que plantearse es si la anarquía se enfrentaría a un problema de mayor envergadura o a una injusticia más terrible que el orden social estatalista.

Podría pensarse que en anarquía la injusticia va a ir un paso más allá de la mera existencia del delito, a saber, la desigualdad en la distribución de los delitos debido a que los pobres se verán expuestos a un mayor riesgo de convertirse en víctimas que los ricos. A mi modo de ver, no es ésta una injusticia añadida al hecho de que las personas

tengan que resignarse a soportar la delincuencia. Dicho de otro modo, si consideramos cierta cantidad constante de delincuencia como la que resulta de las violaciones de derechos que se cometen en una sociedad concreta, no me parece que la distribución de esa delincuencia entre las distintas clases sociales sea importante desde el punto de vista ético. Objeciones de esta clase, sin embargo, van más allá del objetivo de este libro.[323]

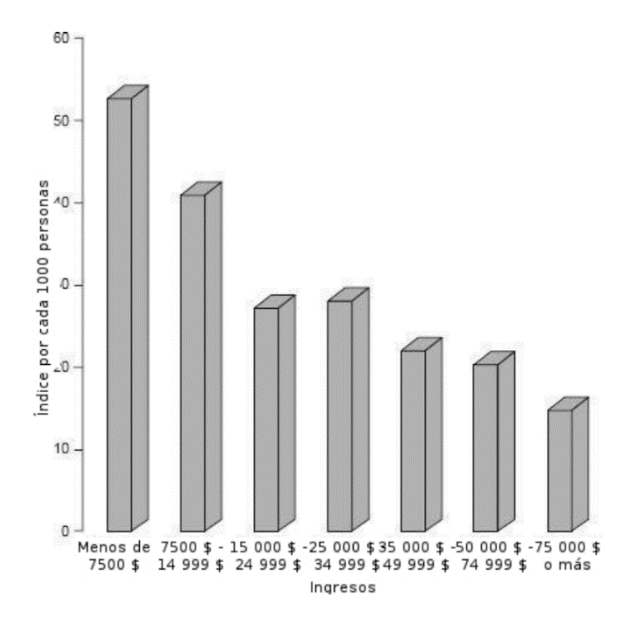


Figura 10.1 Distribución de las víctimas de delitos en función de sus ingresos.

[323] Acerca del igualitarismo, véase mi 2003 y de próxima aparición.

10.6.2 ¿PROTEGE ADECUADAMENTE EL ESTADO A LOS POBRES?

No obstante, incluso si una distribución desigual de los delitos constituyera por sí misma otra injusticia más, tampoco tal cosa tendría por qué favorecer especialmente a un régimen estatalista frente a uno anarquista. Esa misma circunstancia está marcadamente presente también en todas las sociedades con estado, y en ellas los ricos disfrutan de protección de mucha mejor calidad que los pobres. Por poner un ejemplo de nuestros días diré que los estadounidenses con ingresos inferiores a los 7 500 dólares anuales corren un riesgo tres veces y media mayor de convertirse en víctimas de un delito dirigido contra su persona que aquellos cuyos ingresos superan los 75 000 dólares (véase la figura 10.1). Esto por mucho que, en principio, los más ricos sean víctimas en potencia mucho más apetecibles.[324] Si bien pueden aducirse más explicaciones, opino que es verosímil mantener que la desigualdad se debe, al menos en parte, al inapropiado servicio de protección que el estado dispensa a los más pobres. Que una organización anarquista de la sociedad vaya a dar cabida a mayor o menor desigualdad en la distribución del delito es materia abierta a la especulación.

10.7 CALIDAD DE LA PROTECCIÓN

¿Quién ofrecería servicios de protección de mejor calidad, las empresas a sus clientes o la policía en la situación actual? El parangón es difícil de establecer, ya que no contamos con ejemplos de sociedades anarquistas; la mejor opción entonces consiste en estudiar la eficacia de los cuerpos de seguridad del estado y, teniendo en

---

[324] *U.S. Department of Justice 2010a*, tabla 14.

cuenta la estructura subyacente de incentivos, elaborar pronósticos teóricos para la opción anarquista.

El estado de las cosas actual ofrece un amplio margen de mejora. No podemos saber a cuántas personas disuade de dedicarse al crimen la posibilidad de ser castigados por el estado, pero sí podemos hacernos una idea suficientemente buena de cuántos de los que sí se dedican al crimen terminan en efecto siendo castigados. De acuerdo con los datos proporcionados por el FBI, los agentes de la ley terminan resolviendo únicamente alrededor de la mitad de denuncias por delitos violentos y la quinta parte de denuncias por delitos contra la propiedad (véase la figura 10.2).[325] Esas cifras están en realidad sobrestimado el grado de eficacia del aparato policial y legal del estado, puesto que no tienen en cuenta delitos no denunciados.

No resulta difícil, desde la teoría, comprender por qué los cuerpos de seguridad del estado pueden probar ser menos competentes que las empresas privadas de protección. La empresa que suministre servicios deficientes o que cobre una tarifa excesiva por ellos se arriesga a perder clientes en beneficio de sus competidoras. Sin embargo, si la policía presta un servicio malo y caro, ni pierde cuota de mercado ni se ve obligada a cerrar. Como disfrutan de un monopolio en el sector, sus clientes no tienen otros proveedores a quienes acudir, y como sus ingresos proceden de los impuestos, sus clientes no pueden

---

[325] *U.S. Federal Bureau of Investigation 2010*, tabla 25. Los datos estadísticos de la gráfica corresponden al porcentaje de infracciones «dadas por resueltas que concluyeron en arresto salvo que circunstancias extraordinarias lo impidieran». Tal cosa requiere, en primer lugar, que los agentes de la ley den con un sospechoso al cual los indicios incriminen de modo tan concluyente como para poderlo inculpar para, a continuación, detener y poner a disposición de la justicia para su encausamiento. Todo ello a menos que circunstancias que escapen a su control — como la muerte del sospechoso o el rechazo de su extradición— no lo permitan.

prescindir de sus servicios y buscarse otra solución. Una situación con unas características tan envidiables como ésas permite al estado perpetuarse con casi total independencia de cuál sea su eficacia. De hecho, es muy posible que medidas políticas que rindan resultados deficientes terminen por traducirse en compensaciones económicas antes que en recortes, ya que tasas de criminalidad en alza suelen llevar aparejados incrementos, que no rebajas, en los presupuestos de las fuerzas de seguridad (compárese con lo dicho en la sección 9.4.7). Las empresas de seguridad privadas, al no disponer de esos privilegios, no tendrán más remedio que suministrar a sus clientes la protección adecuada a un precio razonable.

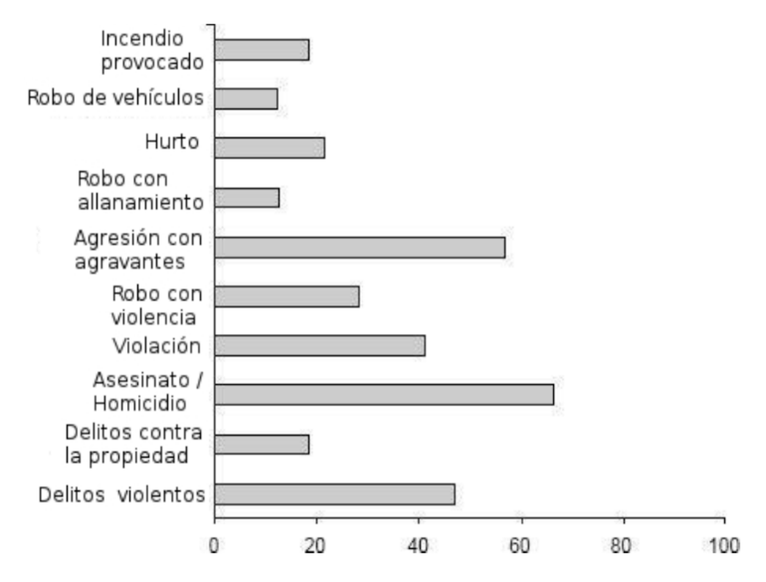


Figura 10.2 Porcentaje de delitos cometidos en EE. UU. que se dieron por cerrados con arrestos.

10.8 EL CRIMEN ORGANIZADO

Las empresas de protección privadas podrían ser capaces de lidiar con los delitos comunes, pero ¿cómo harían para enfrentarse al crimen organizado? ¿Es preciso un poder centralizado para combatir esa lacra?

El estado pone en marcha planes exhaustivos para luchar contra ella, planes que suelen estar centrados casi exclusivamente en la labor abiertamente represiva, o sea, en la detención y puesta a disposición judicial de los criminales. Sobre todo de los cabecillas de la organización. No obstante, la eficacia de este modo de abordar el asunto ha sido puesta en duda.[326] Faltan datos que permitan evaluar el efecto que estas medidas producen en la cuantía total de criminalidad. Muy bien pudiera ser que nuevos responsables fuesen ocupando los puestos que dejan vacantes los dirigentes de las organizaciones criminales que son encarcelados. De ser así, esta estrategia rendiría poco provecho social en cuanto al monto total de criminalidad.[327]

Una opción distinta pero razonable pasaría por cortar el flujo de sus fuentes de ingresos. El principal objetivo de las organizaciones criminales es el dinero, y lo persiguen mediante el comercio de bienes y servicios ilegales. El juego, la prostitución y la venta ilegal de alcohol (durante la Prohibición) son ejemplos clásicos de los métodos que el crimen organizado emplea para obtener sus beneficios. Hoy en día, la principal fuente de ingresos de las organizaciones criminales es, según parece y con diferencia, el comercio con drogas ilegales, cuyas ventas

---

[326] Paoli y Fijnaut 2006, 326; Levi y Maguire 2004.

[327] Levi y Maguire 2004, 401, 404–5.

generan unas ganancias estimadas que varían entre los quinientos mil y los novecientos mil millones anuales.[328]

¿Por qué concentran su actividad en esos sectores? ¿Por qué ofrecer servicios sexuales, juego y droga en lugar de, digamos, calzado y dulces? No cabe ninguna duda al respecto: porque la prostitución, los estupefacientes y determinadas variantes del juego son mercancías ilegales. Al Capone amasó su fortuna vendiendo alcohol, pero no cuando estaba permitido, sino durante la Prohibición. En la actualidad, las organizaciones criminales se enriquecen vendiendo marihuana y cocaína, no antibióticos ni Prozac. El motivo de ello reside en que los delincuentes no disfrutan de ninguna ventaja comparativa en la provisión de bienes y servicios comunes; su activo principal consiste en su disposición a desafiar la ley y la destreza que demuestren en ello. Al contrario que el empresario corriente, cuando hay dinero de por medio, a los criminales no les importa correr el riesgo de terminar siendo encarcelados, renunciar a cualquier tipo de respetabilidad social o sobornar, amenazar y emplear la violencia para sacar adelante sus negocios. Son las características precisas cuando se trata de suministrar mercancía ilegal. Al prohibir algunas drogas se cede el dominio del mercado de esas sustancias a personas con esas características. De ser legales, los delincuentes que ahora mismo se hacen ricos comerciando con ellas serían incapaces de obtener ningún beneficio con su venta, puesto que ya no dispondrían de ninguna ventaja en el mercado. Ésta es la enseñanza que podemos extraer del ejemplo de Al Capone y la Prohibición.

De ella podemos deducir que una sólida estrategia para debilitar el crimen organizado sería legalizar las drogas, el juego y la prostitución. No pretendo afirmar que bastaría eso para acabar con él, pero sí

[328] Finckenauer 2009, 308.

serviría para asestarle un golpe mucho más fuerte que nada de lo que el estado pueda conseguir mediante pinchazos, topos y procesamientos. La abrumadora mayoría de las fuentes de ingresos del crimen organizado se agotarían como quien dice de la noche a la mañana y gran parte de sus empleados tendrían que buscarse otra ocupación.

Lo que sí sería muy probable en una sociedad anarquista es que drogas, juego y prostitución no estuviesen prohibidos. La diferencia fundamental que separa estos crímenes de los auténticos crímenes como el asesinato, el robo o la violación es que los segundos producen víctimas, mientras que el juego, las drogas o la prostitución no; o, en cualquier caso, no víctimas que vayan a presentar reclamaciones.[329] En la sociedad anarcocapitalista los derechos se hacen valer cuando la víctima de una infracción plantea una reclamación al infractor a través de su empresa de servicios de protección y se pone en manos de un mediador privado encargado de valorar lo adecuado de la demanda. La sociedad anarcocapitalista no cuenta con ningún método eficaz de prohibir los delitos sin víctimas, puesto que no existe un poder legislativo que redacte estatutos ni un ministerio público que vaya a hacerlos cumplir.

¿Qué pasaría entonces si un grupo suficientemente numeroso de personas desaprobase tan severamente la prostitución como para estar dispuesto a pagar a sus servicios de protección para «defenderlos» de tener que vivir en una sociedad en la que la gente comercie con el sexo? ¿Y qué pasaría si los mediadores de esa

[329] Hay voces que alegan que el consumo de sustancias ilegales convierte en víctimas a cónyuges y familiares del adicto o a sus compañeros de trabajo (Wilson 1990, 24). Sin embargo es muy poco probable que estas presuntas víctimas vayan a poner un pleito al drogadicto o a ganar un posible litigio contra él o sus suministradores.

sociedad acordasen que quienquiera que pleitee porque terceras personas comercian con servicios sexuales ha sufrido efectivamente un menoscabo (tal vez por haberse sentido ofendidas) y tiene legítimo derecho a ser compensado, bien por la prostituta o por su cliente? En teoría una sociedad así podría terminar adoptando prohibiciones antilibertarias de la prostitución. La situación, no obstante, es poco previsible, puesto que de hecho hay pocas personas que piensen que el comercio de servicios sexuales perjudique a terceros a los cuales, simplemente, no les gusta que tal cosa exista. Y también, de hecho, hay pocas personas que estén dispuestas a desembolsar tanto dinero para impedir que terceros recurran a la prostitución como usuarios y prostitutas para ser dejados en paz. El mismo tipo de comentario es aplicable al resto de crímenes sin víctimas, como el juego y el consumo de drogas.

Con esto no se suprime cualquier posible fuente de ingresos del crimen organizado; siempre pueden reunir fondos recurriendo, por ejemplo, a la extorsión y el fraude. No obstante, si se agotan sus fuentes de financiación de mayor caudal, las bandas criminales en la sociedad anarquista se verán mucho más debilitadas que en la actualidad y su influencia se dejará notar posiblemente muy poco.

10.9 ¿PROTECCIÓN O EXTORSIÓN?

Podría parecer que a una empresa de protección le resultaría más provechoso robar a la gente sin molestarse en ofrecer nada a cambio antes de tener que suministrar esos servicios de seguridad por una tarifa previamente acordada. ¿Por qué no iban a terminar transformándose en puros tinglados dedicados a la extorsión?

10.9.1 LA DISCIPLINA QUE IMPONE LA COMPETENCIA

La competencia en la oferta es la principal traba que se opone a las prácticas abusivas de las empresas de protección. Los consumidores contratarán los servicios de la que supongan vaya a ocuparse mejor de sus necesidades al mejor precio y sin robarles, maltratarlos o tiranizarlos.

Suponga que hay dos empresas de protección ofreciendo sus servicios en la misma ciudad, Tannahelp S. A. y Murbard S. L. [330] Tannahelp es una empresa auténtica que busca firmar contratos voluntarios con sus usuarios, a quienes proporcionará seguridad por un precio. Murbard es una empresa deshonesta que les saca el dinero a sus clientes sin ofrecer a cambio apenas nada de valor. La inmensa mayoría escogerá Tannahelp. De ese modo, suponiendo que pudiera elegirse libremente, Murbard se vería rápidamente obligada a cerrar. Si desde Murbard se pretendiera obligar por la fuerza a los consumidores a contratar sus servicios, y no los de Tannahelp ellos se remitirían a esta última en demanda de protección.

Hemos analizado anteriormente los inconvenientes que presenta el enfrentamiento físico y que disuaden a las empresas de seguridad de recurrir al conflicto violento entre ellas. De acuerdo con esas ideas, Tannahelp podría demandar el arbitraje de un tercero para zanjar el problema que plantea Murbard. Murbard podría tal vez aceptar la oferta mediadora, en cuyo caso cualquier juez imparcial fallaría en su contra: habría entonces de optar entre renunciar a su estrategia de extorsión o aprestarse a la guerra.

---

[330] Tomo los nombres de Friedman (1989, 116-17). Parecen ser alteraciones sobre los de destacados autores libertarios.

Cuatro razones hacen más previsible que fuera Murbard y no Tannahelp el bando que terminara retirándose o siendo derrotado. En primer lugar, la sociedad consideraría que hay más legitimidad en la postura de Tannahelp que en la de Murbard, y eso ofrecería a los primeros mejores oportunidades de persuadir a sus empleados a pelear en su favor. También pudiera ser, sin embargo, que ninguna de las dos empresas supiese cómo convencerlos y que los empleados de ambas prefirieran la deserción a la lucha.

En segundo lugar, Tannahelp contaría con el favor de los clientes que estaban en el origen de la disputa, los cuales, muy posiblemente, tratarían de asistir a la empresa que apoyan mientras entorpecerían la labor de los extorsionadores.

El tercer motivo es que Tannahelp cuenta con más razones para encarar un enfrentamiento que la empresa deshonesta. Si en Tannahelp consintieran en que potenciales clientes fuesen sometidos por una empresa de comportamiento criminal, estarían sentando un precedente que posiblemente acarrearía su propio hundimiento. Murbard, por su parte, siempre dispone de la posibilidad de desechar sus planes extorsionadores y resolver operar un negocio legítimo que defienda a los usuarios de los delincuentes. Ya hemos examinado anteriormente los motivos que convierten las disputas violentas en algo muy dañino para las partes implicadas. Como ambas empresas

tienen pleno conocimiento de ellos y saben además que es Murbard la que puede permitirse ceder, eso es con toda probabilidad lo que ocurrirá.[331]

---

[331] Véase también la tesis sostenida por David Friedman (1994) que afirma que los egoístas racionales en estado de naturaleza evitan las disputas mediante el respeto mutuo de los derechos del prójimo.

Finalmente, nos encontramos con que también el resto de la sociedad, incluyendo a las demás empresas de protección, se pondrán de parte de Tannahelp. En parte se debe a convicciones éticas elementales —casi todo el mundo juzga injusta la extorsión— y en parte también al propio instinto de conservación —si Murbard se alzase victoriosa frente a Tannahelp, seguramente pasaría después a fijarse en los clientes del resto de empresas como objetivo—. En consecuencia, es muy posible que otras empresas hicieran causa común con Tannahelp para garantizar la victoria, aunque fuera ésta la que bregase con el grueso de la faena.

El supuesto anterior asume que la pretensión de Murbard de dedicarse a la actividad extorsionadora estuvo presente desde el principio, e intentó hacerse con los usuarios de otras empresas u obligar a quienes no eran clientes de ninguna a contratar sus servicios. ¿Qué hubiera ocurrido de haber comenzado Murbard como una auténtica empresa con clientes voluntarios que solamente después se transformó en un grupo de extorsionadores que impide a sus usuarios darse de baja?

En este caso, parece menos probable que Tannahelp vaya a declararle la guerra para liberarlos. Aun con todo, tres factores en juego limitan el posible daño que una situación de este tipo puede producir. En primer lugar, que no es probable que una transición como ésa se produzca súbitamente sin ninguna señal de advertencia. Como las personas a las que seduce la idea de desarrollar un negocio genuino que ofrezca valor son de una clase distinta a la de las que se sienten llamadas a formar parte de bandas mafiosas, es muy probable que la mutación que va a sufrir la empresa supondrá una remodelación de la plantilla que afectará tanto a los cuadros directivos como a los de trabajadores de niveles inferiores. Podría darse el caso de que personas con inclinaciones criminales consiguieran acceder a puestos

de dirección que les permitieran reformar la estructura de la organización, despidiendo a empleados de plantilla y contratando a familiares y conocidos que compartieran sus tendencias delictivas. Simultáneamente a esta transformación, los usuarios a quienes disguste la tendencia que la empresa esté adoptando la abandonarán para pasarse a la competencia. La subsiguiente caída de beneficios conllevará seguramente su cese de actividades, y en cualquier caso, de no ser así, la mayoría de clientes habría tramitado su baja para cuando la maniobra se hubiese completado.

En segundo lugar, hay que tener en cuenta que, en la versión más verosímil de la situación, nos encontraríamos con que el grupo de extorsionadores ejercería su dominio sobre algún o algunos territorios de reducido tamaño —vecindarios, por ejemplo, o comunidades— cuyas administraciones habrían inicialmente acordado con ellos el suministro voluntario de sus servicios de protección. No obstante, si el proceder del proveedor dejase tanto que desear, sus clientes preferirán mudarse y abandonar el lugar antes de seguir viéndose sometidos a la extorsión. Murbard lo tendría muy difícil para evitar los traslados si diversas otras empresas de protección ofreciesen sus servicios en vecindades por lo demás similares.

La misma observación es válida para los estados nación: si uno de ellos exhibe un comportamiento en demasía tiránico, corrupto o de cualquier forma impugnable, sus ciudadanos pueden optar por emigrar. Repare, empero, en que la emigración resulta más viable cuando se trata de vecindarios que de países; quienes abandonan su país natal se ven por lo común obligados a renunciar a sus costumbres y cultura, sus trabajos, familiares y amigos. En cambio, quienes se limitan a mudarse a una zona distinta dentro de la misma sociedad pueden conservar todo ello. Y no sólo eso, además hay naciones que levantan férreas barreras a la inmigración, comportamiento que,

como norma general, no se adopta en las distintas demarcaciones de un mismo territorio nacional. Por lo tanto, los estados nación pueden permitirse tratar a sus ciudadanos con modos mucho más despóticos que los de entidades cuyo poder se limite geográficamente a un único barrio, sin que ello se traduzca en una pérdida significativa de población.

Por último, aun cuando Murbard lograse retener a parte de su clientela original, no parece muy probable que pudiera hacerse con nueva, y por ello, su cartera de clientes se vería paulatinamente mermada mientras que las de las empresas que se ocupasen mejor de sus usuarios medrarían. Esto serviría de ejemplo que haría escarmentar en cabeza ajena a empresas que contemplasen transformarse en el futuro en círculos de extorsionadores.

10.9.2 EXTORSIÓN ESTATAL

Piense ahora en el problema análogo que se plantea en las sociedades con estado: ¿por qué no podría el estado dedicarse a extorsionar a los ciudadanos sin ofrecer ninguna protección a cambio? En realidad, todos los estados son extorsionadores, si bien ese proceder no recibe el nombre de extorsión, sino fiscalidad. Son contados los estatalistas que piensen siquiera en la posibilidad de poner fin a esa práctica. ¿Cómo puede ser entonces que se tenga al estado como mejor que la anarquía en este respecto?

Tal vez porque se piense que el estado nos arrebata una fracción de nuestro dinero menor que el precio que las empresas de protección cobrarían por sus servicios, o quizás porque se piense que la calidad del servicio que proporciona el estado es superior a la que ofrecerían las empresas privadas. Sin embargo, no está claro por qué habría de

ser así. Suponga que una empresa privada de protección ejerciera un monopolio sobre un extenso territorio y comenzase a exigir por la fuerza pagos a su población. Pocas voces se alzarán para defender que, en ese estado de cosas, los precios bajarán y la calidad de las prestaciones ofrecidas aumentará, porque sin duda sucederá lo contrario. Sin embargo, ésa es precisamente la situación en la que se encuentran las sociedades en las que el estado suministra la protección.

Entonces, quizás sea el trámite democrático lo que impulse al estado a poner coto a sus costes y a ofrecer unas prestaciones de elevada calidad: si quienes ocupan los cargos de gobierno lo hacen mal, los votantes los echarán y elegirán a otros. El asunto que debemos plantearnos entonces pasa a ser si acaso este procedimiento resultará más o menos eficaz que el de la competencia en el mercado libre. Una de las carencias que acusa el procedimiento democrático es que suele ofrecer un muy limitado abanico de posibilidades entre las que escoger. Las opciones electorales, tal y como se plantean en algunas sociedades democráticas, se limitan a dos. En los Estados Unidos, por ejemplo, se trata del partido demócrata y el republicano. Los votantes, incluso en sistemas de representación proporcional, raramente cuentan con una gama de alternativas como la que habitualmente ofrece el mercado.

No obstante, el principal punto débil del trámite democrático es que optar por un político frente a otro no le garantiza que vaya a obtener las medidas de su predilección, sino las que prefiera la mayoría. Pocos incentivos existen pues para dedicar esfuerzo a la tarea de emitir un voto fundamentado y racional (véase la sección 9.4.3).

10.10 MONOPOLIZACIÓN

Hay opiniones que mantienen que una organización social anarquista de libre mercado devendría estatalista cuando una de las empresas de protección terminase por monopolizar el sector.

En la sociedad actual casi todos los monopolios, así como las condiciones cuasimonopolísticas, se establecen mediante la intervención estatal, por lo general espoleada por grupos de intereses a la caza de rentas.[332] Por lo tanto, para secundar el reparo relativo a la monopolización es preciso disponer de un argumento que nos haga concluir que el sector de los servicios de protección presenta ciertas características que lo distinguen de los demás y lo hacen más susceptible de monopolización en ausencia de autoridad estatal.

10.10.1 EL TAMAÑO COMO FACTOR DE SUPERIORIDAD EN COMBATE

Robert Nozick mantiene que el sector de seguridad y protección acabaría cediendo a la presión de convertirse en un monopolio natural puesto que el valor de los servicios que ofrece una empresa viene fijado por la fuerza relativa que posee frente a las demás.[333] Nozick se figura a las empresas guerreando para resolver los pleitos de sus clientes. La que sea más fuerte que las demás terminará alzándose con la victoria. Los consumidores se darán cuenta de que es mejor ser defendidos por las compañías más fuertes, así que los clientes de las más débiles las abandonarán para pasarse a otras más poderosas, lo

---

[332] Véanse Brozen 1968; Friedman 1989, capítulos 6–7; Green 1973.

[333] Nozick 1974, 15–17.

cual sólo servirá para reforzarlas. La dinámica que este tipo de procesos produce tiende a acentuar el desequilibrio de poder inicial y desemboca de manera natural en el dominio total de una sola empresa, es decir, en un monopolio en el sector. Nozick prosigue exponiendo cómo esta empresa dominante evolucionará hasta transformarse en un estado plenamente desarrollado.[334]

El análisis de Nozick acertaría si contratásemos los servicios de una empresa de protección para enfrentarse a las otras y guerrear contra ellas. Sin embargo, no es ésa la labor que demandamos de ella, ni es el servicio que ella va a ofrecer (sección 10.3). Los servicios de una empresa de protección se contratan para evitar convertirnos en víctimas de un delito y para perseguir a los delincuentes cuando así ocurra. Para realizar esas labores se precisa de la fuerza necesaria para prenderlos, no para vencer y expulsar a la competencia —suponiendo que las firmas de la competencia no se dediquen al negocio de proteger a los delincuentes (véase la sección 10.4)—.

Nozick sí baraja un posible recurso al arbitraje de terceros por parte de las compañías, pero, en su opinión, se trata de un comportamiento que solamente se dará cuando ambas empresas sean de fuerza comparable. A pesar de lo por él afirmado, la mediación pacífica no está supeditada a la condición de que sus fuerzas sean parejas ni de que un enfrentamiento entre ellas vaya a terminar en tablas. Únicamente depende del supuesto de que el enfrentamiento en combate entre dos empresas sea muchísimo más caro que la solución arbitrada, supuesto que puede prácticamente garantizarse en casi cualquier conflicto.

[334] Nozick 1974, capítulo 5.

Nozick presupone que el arbitraje conduciría a «un aparato de justicia federal unificado» al cual todos habrían de someterse,[335] para, en su subsiguiente razonamiento sobre la aparición del estado, pasar a exponer las labores de la «asociación de protección dominante», tal vez abandonando al lector a la suposición de que un sistema judicial unificado y una empresa de protección dominante son cosas equivalentes. No explica por qué se instauraría un monopolio en el sector de la mediación ni por qué el monopolio de la mediación equivaldría a la existencia de una empresa de protección monopolística.

10.10.2 ¿CUÁL SERÁ EL TAMAÑO MÁS EFICIENTE DE LAS AGENCIAS DE SEGURIDAD?

Ciertas condiciones favorecen el desarrollo de un monopolio natural en el mercado. Si ocurre que el tamaño más eficiente para las empresas de un sector en concreto es tan grande que el mercado solamente admite una de ellas, entonces se dan las condiciones para que surja un monopolio natural.[336]

Las empresas de grandes dimensiones frecuentemente se benefician de las ventajas que proporcionan las economías de escala. Por ejemplo, en el sector automovilístico, el coste mínimo por unidad se alcanza cuando la producción se realiza en fábricas capaces de manufacturar decenas o centenares de miles de coches anualmente. Como levantar una factoría de esas características acarrea unos fortísimos costes fijos —esto es, costes que hay que soportar para

[335] Nozick 1974, 16.

[336] Véase Friedman 1990, 264.

elaborar incluso un único automóvil, pero que no aumentan por el hecho de alcanzar el máximo que la fábrica sea capaz de producir—resulta mucho más eficiente, una vez construida, hacerla trabajar a pleno rendimiento. Cualquier otra empresa cuyo objetivo de ventas sea menor de unos cuantos miles de coches al año se encontrará entonces en situación de desventaja frente a las grandes y deberá incrementar los precios de las unidades que produzca. No obstante, el efecto que producen las economías de escala tiene un límite: tener diez plantas en funcionamiento no resulta más eficiente que tener una sola.

Por otra parte, las empresas grandes han de encarar también los inconvenientes que conllevan las economías de escala. Entre los factores que provocan ineficiencia se cuentan el aislamiento que genera la burocracia, la falta de implicación de la plantilla, el encarecimiento de la comunicación interna y los riesgos de duplicación de funciones en la estructura de la organización.[337]

[337] Para un examen teórico y práctico acerca de las economías de escala con sus ventajas e inconvenientes, y la determinación del tamaño más eficiente de las empresas, véase Cänback *et al.* 2006. Según señala, ocurre frecuentemente que en un mismo sector convivan compañías de diversos tamaños, lo cual da a entender que existe toda una gama de tamaños que comparten aproximadamente el mismo coste por unidad. Véase Carson 2008, capítulos 5-9 para un examen más profundo del asunto de la ineficiencia de las grandes empresas. Carson (capítulo 3) alega que la intervención estatal ha facilitado la continuidad a empresas cuyo tamaño era mucho mayor que el más eficiente.

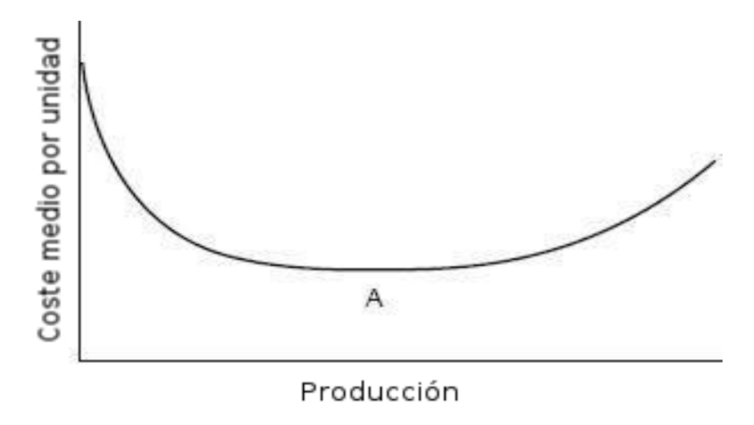


Figura 10.3 Gráfico del coste medio de la empresa en un sector que encara las ventajas e inconvenientes de las economías de escala. El punto A indica el tamaño óptimo (el monto producido con menor coste medio),

Como hay ciertos tamaños a partir de los cuales las ventajas de las economías de escala cesan y sus inconvenientes afloran, la eficiencia de las empresas tiene un límite (véase la figura 10.3). Ese límite varía por sectores. En la industria automovilística, el tamaño que corresponde a la mayor eficiencia es muy grande, debido a que la propia naturaleza del sector hace que levantar cada fábrica cueste cientos de millones. En sectores de costes fijos más reducidos, las compañías más eficientes serán de menor tamaño.

¿Qué ocurre entonces con las empresas de servicios de protección? Que sus costes fijos son mínimos. El propietario ha de contar con fondos suficientes como para contratar a unos cuantos empleados y equiparlos con los pertrechos y herramientas que exijan la aplicación de las normas y la investigación de los delitos que se cometan. No son precisas ni grandes extensiones de terreno, ni cuantiosas reservas de

capital ni grandes fábricas. No asoman a la vista factores de economía de escala dignos de mención. En consecuencia, no parece existir una presión económica que impulse la aparición de grandes empresas en este sector, así que muy posiblemente estará compuesto por un gran número de firmas de pequeño y mediano tamaño. Las empresas más grandes tropezarán con el inconveniente de su tamaño, puesto que habrán de afrontar los inconvenientes de las economías de escala sin poder aprovechar sus ventajas.

10.10.3 MONOPOLIO ESTATAL

Al igual que ocurría con las formuladas anteriormente, la amenaza monopolística plantea una objeción mucho más seria a la organización social estatalista que a la anarquista. No es preciso argumentar que el estado puede dar origen a un monopolio porque ya lo es, por definición. Cualesquiera que sean los males que del proceso de monopolización de las industrias debamos temer, ¿por qué no habríamos de temerlos también del estado? El mero hecho de denominar a una organización estado en lugar de negocio a duras penas sirve para transformar sus actos en beneficiosos si comparte con los monopolios privados la misma estructura de incentivos.

¿Qué problema plantean pues los monopolios? De acuerdo con la teoría económica, un monopolio mantiene la producción en valores inferiores al socialmente óptimo, y al mismo tiempo, incrementa los precios de modo que maximizan su beneficio, pero reducen la utilidad total. Si una empresa ejerciera un monopolio en, por ejemplo, la producción de calzado, éste escasearía y sería excesivamente caro.[338]

---

[338] Friedman 1990, 248–55, 466–8.

Éste es el problema que plantearía el monopolio de un egoísta racional, pero el asunto pinta aún peor, porque ni siquiera podemos dar por sentado que los monopolistas vayan a comportarse racionalmente. La competencia tiene como efecto obligar a las empresas a proceder según criterios que busquen aproximarse al máximo de beneficios alcanzable por métodos racionales. Las empresas cuyo comportamiento no se ajuste a esa pauta desaparecerán del mercado. En ausencia de la presión que impone la competencia, las compañías disponen de mucho más margen de maniobra. Los más optimistas señalarán que, en circunstancias de monopolio férreo, las empresas podrían —si acaso fuera ésa su voluntad— obrar con magnanimidad y sacrificar sus beneficios por el bien de la sociedad y aun así lograr salir adelante. Sin embargo, también podrían mantener su actividad mientras se aferran a modelos productivos ineficientes, rechazan cualquier tipo de innovación, premian a incompetentes con influencia, tiran el dinero en proyectos ideológicos pobremente concebidos, no prestan atención a los indicios que muestran el descontento de los usuarios, etc. Dar por hecho que el privilegio que otorga un monopolio va a ser usado exclusivamente para el bien no es más que confundir deseos y realidad, lo cual es algo que casi todo el mundo reconoce cuando de monopolios privados se trata. Sin embargo, nada fundamental cambia por pegar el marbete estatal sobre un organismo de protección.

10.11 CONNIVENCIA Y CARTELIZACIÓN

Además del monopolio, existe otra práctica que va en contra de la competencia y que puede hacer aumentar los beneficios de las empresas en ciertos sectores. Se trata de la creación de cárteles, convenios entre empresas para mantener precios artificialmente

elevados o para cooperar entre ellas de cualquier otro modo que fomente de sus intereses. Tal y como advirtió Adam Smith, «Es raro que se reúnan personas del mismo negocio, aunque sea para divertirse y distraerse, y que la conversación no termine en una conspiración contra el público o en alguna estratagema para subir los precios».[339] Algunas voces argumentan que el sector de la seguridad sería presa del dominio de un contubernio de este estilo, que produciría consecuencias similares a las de la existencia de un monopolio industrial.

10.11.1 EL PROBLEMA CLÁSICO AL QUE SE ENFRENTAN LOS CÁRTELES

La mayoría de cárteles se ven en aprietos a la hora de aplicar su propia normativa. Suponga que el precio competitivo de cierto artefacto es de cien dólares por unidad. Sin embargo, los representantes de las firmas punteras del sector se han juntado y han llegado a un pacto bajo cuerda que dicta que doscientos dólares es un precio mucho mejor. A pesar de ello, en una pequeña empresa, Artilugios Sally, no están de acuerdo. Aunque el cártel acuerda doscientos, Sally decide cobrar sólo ciento cincuenta dólares.[340] ¿Qué pasa entonces?

---

[339] Smith 1979, 145. Smith procede argumentando que no pueden prohibirse ese tipo de tertulias sin transgredir indebidamente los derechos de sus participantes, pero que no hay por qué dictar normas que inciten estos encuentros de negociantes.

[340] En teoría, si se dispusiera de completa información y los cacharros fueran idénticos, a Sally le bastaría cobrar 199 dólares para maximizar sus beneficios. Sin embargo, en el mundo real sería necesaria una diferencia de precios mayor para persuadir a los usuarios de cambiar de marca. Una diferencia de

Por ese precio, casi todos los consumidores preferirán el chisme que produzca Sally al del cártel, y la que un día fuera pequeña pero pugnaz empresa súbitamente no da hoy abasto para acoger a tiempo las demandas de oleadas de nuevos clientes. El cártel, harto ya de perder cuota de negocio, termina por renunciar a su ardid y compite en precio con Sally, pero no sin que Artilugios Sally haya podido disfrutar de un auge en sus ventas a costa de los cabecillas del sector como nunca se haya visto. Este episodio sirve de lección a los integrantes del resto de sectores industriales, en los que también las empresas de pequeño tamaño que luchan por hacerse un hueco fantasean con la posibilidad de que, un día, las grandes firmas elaboren un plan disparatado para fijar precios.

10.11.2 CARTELIZACIÓN POR LAS MALAS

Puede ser que haya otros sectores industriales cuya actividad difiera sustancialmente de la elaboración de artilugios, sector éste cuya alta competitividad es de todos conocida. En otras ramas de la industria en las que los resultados de unas firmas estén vinculados a las buenas relaciones que mantengan con otras parece factible una confabulación contra la competencia. En un caso así, las compañías de mayor tamaño podrían en la práctica castigar a las que rechazasen los criterios establecidos por el cártel. Tyler Cowen y Daniel Sutter indican que éste podría ser el caso del sector de la seguridad, ya que en él la capacidad de una empresa de salir adelante depende de su aptitud para dirimir pacíficamente sus desacuerdos con las demás.[341] Cowen

---

precio de cincuenta dólares sí actúa como fuerte incentivo para cambiar a la vez que deja a Sally un holgado margen de beneficio.

[341] Cowen 2007b; Cowen y Sutter 2007. 342 Cowen y Sutter 2007, 318.

y Sutter plantean que las compañías de protección de un mismo territorio suscribirían un único acuerdo multilateral que especificara los trámites a seguir para poner remedio a las disputas entre clientes de las distintas empresas firmantes. Tras dar esa cuestión por resuelta, las compañías podrían pasar después a fijar precios artificialmente elevados y rehusar cualquier cooperación con cualquier otra nueva firma que deseara entrar en el mercado con posterioridad.

El convenio sobre los métodos de arbitraje en los desacuerdos se impondría pues por sí solo, en el sentido de que las compañías que decidieran incumplir sus términos estarían procediendo contra sí mismas (sección 10.3). ¿Quién estaría encargado de aplicar esas resoluciones contrarias a la competencia incluidas en el acuerdo para fijar precios y desestimar las candidaturas de nuevas empresas? Cowen y Sutter suponen que el cártel rechazará nuevos miembros al oponerse a cualquier medida de arbitraje con ellos; los conflictos con firmas externas al grupo deberán resolverse mediante la violencia.[342] El mismo método se empleará para hacer cumplir el acuerdo de fijación de precios: si se descubre a cualquier empresa del cártel ajustando precios por debajo de lo debido, el resto de miembros la expulsará y pasará a tratarla como a un elemento externo, rechazando cualquier mediación en futuros conflictos con la compañía repudiada.[343]

---

[342] Cowen y Sutter 2007, 318.

[343] Cowen (2007b, 272-3) da además a entender que a las empresas excluidas del acuerdo se les negarán facilidades tales como la extradición de delincuentes y el acceso a las bases de datos para poder seguirles la pista. Como se trata de sanciones comparativamente más suaves, me estoy limitando al procedimiento coactivo de hacer respetar las normas.

En mi opinión, si bien puede admitirse como un hipotético método de hacerse con el dominio del sector, no veo verosímil que pueda llegar a ser utilizado. Suponga que a la empresa A, miembro del cártel, se le plantea un conflicto con la B, que no pertenece a él. A tiene la obligación de estar dispuesta a ir a la guerra contra B antes que encontrar una solución pacífica al litigio. Hemos visto ya que actúan sólidas razones que mueven a las empresas a evitar altercados violentos, principalmente porque (a) la violencia resulta extremadamente cara y (b) la mayoría de las personas alberga valores antagónicos al asesinato. Por consiguiente, para hacerla trabar combate contra B, A tendría que estar dispuesta a sacrificar sus propios intereses a la supervivencia del cártel.[344] Sin embargo, el motivo original de A para unirse al cártel fue el beneficio económico, así que no resulta muy creíble verla realizando ese sacrificio.

No obstante, pudiera ser que A se viese impelida a la lucha en favor del cártel tras haber sido objeto de amenazas por parte de otros miembros: en caso de dirimir pacíficamente el litigio con B, otros asociados romperán hostilidades contra A en cuanto una disputa los enfrente. ¿Por qué habrían de actuar de ese modo? Pues porque resulta que, de no hacerlo, aún habrá otros que guerrearán contra los segundos, y así sucesivamente. Sin embargo, todo este planteamiento se me antoja una sucesión de hipótesis de inverosimilitud creciente. Si era ya poco probable que A fuese a combatir contra B por estar fuera del cártel, menos aún lo será que una tercera firma C vaya a enfrentarse a A por no combatir contra B por estar fuera del cártel. Si en la voluntad de A está el evitar cualquier enfrentamiento físico,

---

[344] Según plantean Caplan y Stringham (2007, 299-302), cada empresa del cártel se encuentra, con respecto a cada una de las demás, en la situación de los prisioneros del dilema: redunda en su propio interés incumplir los términos del acuerdo de combatir contra compañías externas.

su mejor baza será evitar el inminente conflicto que amenaza con enfrentarla a B, tal vez ocultando como mejor pueda al resto de miembros del cártel el acuerdo que alcance con ella, y dejando la lidia con posibles conflictos futuros con otras empresas para más adelante.

10.11.3 CARTELIZACIÓN MEDIANTE LA DENEGACIÓN DE SEGURIDAD EXTENDIDA

George Klosko sugiere un procedimiento distinto de cartelización de la industria de seguridad.[345] Él comienza por suponer un conjunto de comunidades residenciales cerradas. La seguridad en cada una de ellas la proporciona una empresa privada. Los clientes demandarían también seguridad extendida, o sea, seguridad no limitada al territorio de la comunidad sino que cubra también las salidas al trabajo, visitas sociales, compras, etc. Para cubrir esta necesidad, las empresas de protección tendrían que reunirse para establecer prácticas comunes y acuerdos de protección de clientes ajenos. Ocurre que, tan pronto como las distintas firmas establecieran ese consorcio, la asociación podría perfectamente devenir un cártel cuyo propósito fuera subir precios, restringir la competencia, etc. Para limitar la competencia declinarían ofrecer su ampliación de cobertura de servicio a los clientes de compañías que no formasen parte de la agrupación. Dado que la inmensa mayoría de personas quiere contar con esa extensión de los servicios de seguridad, el acceso al mercado de las empresas excluidas se vería efectivamente impedido. El cártel haría respetar las normas internamente amenazando con la expulsión a cualquier compañía que las quebrantase.

[345] Klosko 2005, 30–3.

¿De qué modo podría evitarse esta situación? Comenzaré por figurarme una industria de seguridad carente de cárteles y regida por la competencia para analizar después si podría suministrarse protección ampliada sin la aparición de un cártel. Suponga pues, tal y como hace Klosko, que hay empresas proveedoras de servicios de seguridad a determinadas zonas geográficas (cerradas o no) por encargo de sus asociaciones de propietarios. Estas zonas pueden ser tanto residenciales como comerciales.

Suponga además entonces que una de las asociaciones está evaluando a quién encargar la seguridad del lugar. La oferta de la empresa A cubre exclusivamente a residentes contra delitos que se cometan allí. Si uno de sus agentes fuera testigo de uno, habrá de habilitar un método que le permita comprobar primero si la víctima es residente o forastera. En este último caso permitirá que el acto criminal ocurra. Por otro lado, la oferta de la empresa B incluye combatir el delito en la zona, independientemente de quién sea la víctima. Dos motivos evidentes hacen que la oferta de A vaya a ser desestimada: por un lado, que los propietarios apreciarán que la ocurrencia de ponerse a comprobar la identidad de la víctima antes de impedir el delito es a un tiempo poco factible e inmoral. Por otro, que casi todos desean poder invitar a su comunidad a gente de fuera con la tranquilidad de que van a poder disfrutar de una estancia segura. Así pues, será la empresa B la que se haga con el contrato.

Un argumento análogo puede desarrollarse —más inequívoco si cabe— cuando de los propietarios de locales comerciales se trata. No es preciso reconocer un grado superior de altruismo en el propietario de un negocio que admite que es mejor procurar unas condiciones de seguridad adecuadas no solamente para sí mismo, sino también para sus clientes y empleados. No habría manera de llevar un negocio si la gente que acudiera a las instalaciones de su empresa fuese a menudo

agredida o asaltada. Empresas y comercios pagarán por tanto a servicios de seguridad para que todos los que acudan a ellos estén defendidos.

En consecuencia, los servicios de seguridad extendida se proporcionarán sin que necesariamente acarreen complots en el conjunto de la industria. Cada una de las empresas que integran el sector se limita a satisfacer las demandas de sus clientes, operando de forma autónoma. Si diversas compañías optasen por crear un consorcio y manifestar que en lo sucesivo solamente iban a defender a los clientes de su asociación, rápidamente perderían —todas y cada una— la mayor parte de su parroquia.[346]

10.12 ADMINISTRACIONES DE PROPIEDAD COMUNAL Y EL ESTADO

He supuesto hasta ahora asociaciones de propietarios y de propiedades comunales que, como norma general, contratarían empresas para suministrar servicios de seguridad en vecindades o zonas comerciales. ¿Por qué habrían de crearse ese tipo de asociaciones en una sociedad anarquista?, y también: ¿reúnen las condiciones necesarias para ser tenidas por estados?

La inmobiliaria que construye un edificio o un conjunto residencial constituye una asociación de propiedad comunal a la cual habrán de afiliarse obligatoriamente los posibles compradores que deseen adquirir un inmueble. El acuerdo estipula, además, que la condición de

---

[346] Klosko (2005, 31) indica además que las empresas habrán de acordar «la normalización de criterios y métodos». No he abordado este asunto en el texto porque no tengo muy claro a qué se refiere cuando aventura esa suposición.

socio va ligada a la propiedad, esto es, exige que la asuman los posibles compradores sucesivos de la propiedad. La inmobiliaria establece la asociación porque hace subir el valor de los inmuebles. La mayoría de posibles compradores están dispuestos a pagar más si saben que todos los demás propietarios son también miembros de la misma de lo que estarían dispuestos a pagar si solamente algunos de ellos se hubieran afiliado o si la asociación no se hubiese constituido.[347] Esto obedece a que, cuando todos los propietarios pertenecen a ella, la asociación puede producir positivos resultados tales como la codificación de una normativa homogénea para los residentes o (sobre todo en sociedades anarquistas) el desarrollo de acuerdos que combatan el delito dentro de los límites de la propiedad. Desde 1960 las administraciones de propiedades comunales han vivido un rápido auge en Estados Unidos y agrupan hoy a cincuenta y cinco millones de personas.[348] Es muy probable que, en una sociedad anarquista, estuviesen aún más extendidas.

Puesto que estas asociaciones tienen la capacidad de establecer normas que obligan a los residentes y que se hacen respetar mediante los servicios de la empresa de seguridad que la asociación haya contratado, podría pensarse que estamos ante cierta variedad estatal, la cual, si bien diminuta y geográficamente concentrada, desvirtúa la consideración de este marco social como anarquía.[349]

---

[347] Agan y Tabarrok (2005), tras haber estudiado los distritos correspondientes a cinco códigos postales del norte de Virginia, concluyeron que el asociacionismo hizo que el valor de los inmuebles se revalorizase en una media de alrededor del 5,4 % (catorce mil dólares).

[348] Agan y Tabarrok 2005, 14.

[349] Agan y Tabarrok (2005) califican a las asociaciones de propietarios como «gobiernos privados».

En cuanto al aspecto semántico del asunto de si las administraciones de propiedad comunal cumplen los requisitos para ser tenidas por estados, he de hacer notar que este tipo de instituciones existen ya entre nosotros, e incluso las hay que contratan su propio personal de seguridad y no por ello se las considera estados. Sin embargo, podría considerarse que sí los cumplen excepto por la circunstancia de que hay entidades más poderosas que ellas, a saber, las que en puridad reciben ya el nombre de estados. En cualquier caso esta cuestión semántica no me parece que tenga mayor trascendencia, y no estoy dispuesto a enzarzarme en polémicas con quien quiera concluir que mi planteamiento es antes el de un estado minúsculo y descentralizado que el de la anarquía. Lo que sí me importa, no obstante, es advertir qué distingue a las asociaciones de propiedad comunal de las instituciones tradicionalmente denominadas estados. En mi opinión pueden apreciarse tres grandes diferencias.

La primera, que, a causa de su tamaño mucho más menguado, la oportunidad de la que disfrutan sus habitantes a la hora de influir en cuáles vayan a ser las normas de la asociación supera holgadamente a la de influir en las normas de rango estatal, provincial o municipal siquiera. Por este motivo es mucho más probable que los miembros emitan un voto relativamente racional y fundamentado en las elecciones de su asociación de propietarios que en unas elecciones generales. Por lo mismo, estas asociaciones van a estar mucho más abiertas a las propuestas de sus miembros que el estado.

La segunda —que tiene más que ver con los ejes temáticos de este libro—, que los miembros de una administración de propiedad comunal han otorgado su consentimiento explícito mediante un contrato escrito real, a diferencia del meramente hipotético o puramente mitológico contrato social que plantean los estados

clásicos. Ello otorga una legitimidad moral que ningún estado tradicional puede arrogarse.

La tercera, que la competencia entre promociones inmobiliarias que propongan diferentes tipos de asociaciones de propietarios resultará mucho más productiva que la competencia entre los estados clásicos. Quienes se encuentren descontentos con su asociación podrían vender la finca y mudarse a otra ubicación. Si bien los costes de la mudanza no son desdeñables, tampoco resultan desmesurados. En cambio, los inconvenientes de cambiar de país de residencia son mucho más serios. Eso si a uno se le permite abandonar el país siquiera.

Así que, como consecuencia de todos estos factores, sucede que la presión que la competencia ejerce sobre los estados es prácticamente inexistente, lo cual les permite desinteresarse mucho más por sus ciudadanos de lo que podría permitirse la asociación de propietarios común y corriente por sus afiliados.

10.13 CONCLUSIÓN

Todas las formas de organización social adolecen de defectos. En cualquier sociedad habrá individuos que se convertirán en víctimas de delitos o injusticias, y la sociedad anarquista no va a suponer una excepción. La prueba a la que hay que someter al anarquismo como modelo político consiste en valorar su capacidad para hacer que la cuantía total de injusticias que se cometa disminuya con respecto a la mejor de las opciones disponibles (yo presupongo que se trata de la democracia representativa). He expuesto cómo un orden social anarquista —en concreto uno en el que el libre mercado suministre

servicios de protección— promete ofrecer una sociedad más segura, eficiente y justa.

Lo radical de esta propuesta suele provocar una oposición acerba: se arguye que la justicia no puede ser mercancía en compraventa; que las empresas se enzarzarán en riñas perpetuas; que se pondrán al servicio de los delincuentes antes que de sus víctimas; que solamente atenderán a los más ricos; que los servicios ofrecidos serán de peor calidad que los del estado; que metamorfosearán en intrigas extorsionistas; que acabarán convertidas en un monopolio o cártel para aprovecharse de sus clientes. Todos estos reparos afloran a raudales cuando la idea de los servicios de seguridad no estatales es por primera vez presentada a estudiantes, profesores y a legos instruidos. No obstante, si se analiza con detenimiento la propuesta poniendo atención en el pormenor, puede advertirse que ninguno de esos reparos son fundados. Los anarquistas cuentan con argumentos bien asentados en la teoría económica y en hipótesis realistas acerca de la psicología humana sobre los que elaborar un razonamiento que justifique por qué la sociedad anarquista evitaría todos esos desastres que sus críticos pronostican.

En realidad, la mayoría de las objeciones que se esgrimen contra la anarquía pueden plantearse con mayor justeza y énfasis contra el estado. Esta circunstancia es muy a menudo obviada, ya que, al enfrentarnos a ideas radicales, tendemos a plantearles peros que no se formulan a la situación existente. Así por ejemplo ocurre con el reparo más corriente que se expresa contra la anarquía, el de que las empresas de protección guerrearán incesantemente unas contra otras. Se están desdeñando aquí dos realidades: el prohibitivo precio económico de las guerras y el enconado antagonismo que despierta en las personas la idea de matar a un semejante. El muy acuciante

peligro de la guerra entre estados se presenta como mucho más preocupante que las disputas entre empresas de protección.

Del mismo modo, esa habitual objeción según la cual el sector de la seguridad acabará siendo monopolizado carece de base. En cuanto desechamos la idea de empresas de servicios de protección combatiendo entre ellas, las características económicas del sector —en concreto, lo reducido de sus costes fijos— nos mueven a prever gran cantidad de empresas de pequeño tamaño antes que una sola y descomunal. Un estado, en cambio, es un monopolio por definición, y hemos de presuponer que ocasionará los inconvenientes habituales de los monopolios.

La ventaja sustancial del ordenamiento anarquista de libre mercado frente al estatal es doble: por una parte, el primero se basa en la cooperación voluntaria, lo cual lo hace más justo que uno basado en la coacción. Por otra, la anarquía crea una competencia productiva entre los proveedores de seguridad que produce más calidad a menor precio. Estas características nos permiten suponer que los miembros de un orden social anarquista disfrutarán de más libertad y estarán mejor protegidos a un coste menor que los ciudadanos de la tradicional estructura dotada de un monopolio coactivo de servicios de seguridad.

11

JUSTICIA CRIMINAL Y RESOLUCIÓN DE CONFLICTOS

Los anarquistas libertarios imaginan una sociedad en la cual sus miembros dirimirían los desacuerdos que aflorasen entre ellos recurriendo a la mediación de árbitros privados justos y sensatos. ¿Se trata de una mera ilusión? En el presente capítulo quiero someter a escrutinio diferentes interrogantes y objeciones que surgen al plantear esta concepción de la justicia en la sociedad anarquista.

11.1 LA INTEGRIDAD DE LOS ÁRBITROS

¿Qué método adoptar para preservar la honradez e imparcialidad de los mediadores? Podremos abordar esta cuestión más adecuadamente si examinamos primero con mayor detalle qué es lo que convierte el arbitraje en un método adecuado de resolver disputas. Puede ocurrir que dos partes enfrentadas en un pleito sean incapaces de ponerle solución mediante el simple diálogo, pero que puedan ponerse de acuerdo, a pesar de todo, en un método general para solventarlo. Algo así es posible si tenemos en cuenta que la naturaleza humana presenta una característica que, aunque no se da en todos los casos, sí es muy común a una amplísima gama de culturas diferentes: el recurso a un tercero neutral se considera generalmente un procedimiento razonable e imparcial para resolver litigios.

Sin embargo, ¿cómo es posible que las dos partes que son incapaces de llegar a un acuerdo en asuntos de índole práctica sí se avengan a

reconocer a la tercera que vaya a proponer la solución? ¿No puede ocurrir que veamos simplemente cómo una segunda desavenencia acerca del mediador al cual remitirse sustituye a la primera? De nuevo nos encontramos con una característica muy común en la percepción normativa de las personas: tendemos a estar en gran medida de acuerdo en las cualidades que distinguen a un juez imparcial.

Entonces, ¿por qué habrían las partes de intentar procurarse un mediador imparcial en lugar de porfiar cada una de ellas en nombrar

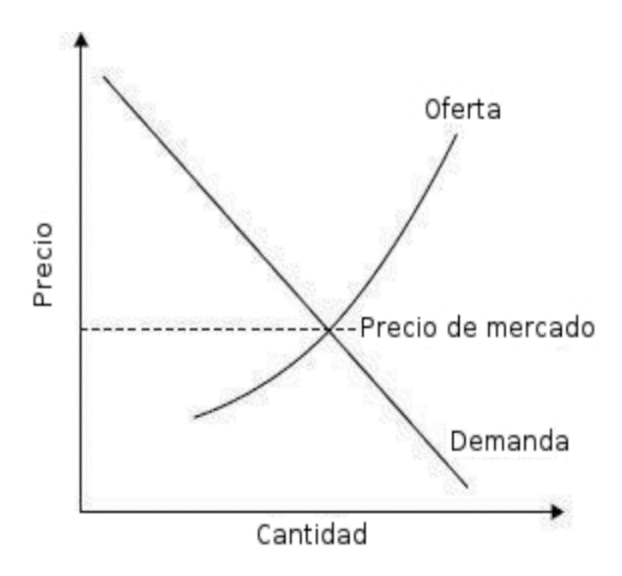


Figura 11.1 La gráfica común en teoría de precios que muestra el punto que representa el precio competitivo de un bien como la intersección de la curva de la oferta, definida por el coste marginal de su producción, y la de la demanda, definida por la utilidad marginal de su consumo.

a un árbitro tendencioso en su favor, como por ejemplo a un familiar o un amigo? El motivo reside en que los litigantes buscan dirimir pacíficamente el pleito original. La idea fundamental que subyace a la mediación como estrategia para alcanzar una solución de ese tipo es que las partes buscan un acuerdo que pueda servir para desarrollar un remedio que subsane el desacuerdo inicial. Siendo ése el objetivo, parece lógico que los litigantes convengan en un árbitro que la sociedad en general tenga por ecuánime, puesto que sugerir un mediador notoriamente inclinado en favor de una de las partes desmontaría la estrategia orientada a alcanzar el acuerdo. Naturalmente, si sucediera que ninguno de los interesados aspirase a dirimir pacíficamente la disputa, podrían sencillamente optar por reñir. En ese caso no habría por qué tomarse la molestia de presentar un mediador corrupto o prejuicioso.

De acuerdo con esta interpretación del arbitraje como método de dilucidar conflictos, el árbitro dispone de un único activo crucial: su reputación de honradez, imparcialidad y buen juicio. Esta reputación

es la característica esencial que determina la consideración de la calidad de su servicio, y sólo preservándola celosamente podrá contar con que las partes de un litigio —que muy a menudo son incapaces de ponerse de acuerdo en ninguna otra cosa— se avendrán a señalarlo como la persona apropiada para dirimir su disputa. Si un mediador se crea fama de corrupto, parcial o caprichoso al dictar sus resoluciones, rápidamente verá desvanecerse sus posibilidades de desarrollar su actividad. Por lo tanto, una empresa de arbitraje habrá de ser muy cautelosa a la hora de dotar de mediadores su plantilla, puesto que un sólo juez corrupto podría dar con la compañía al traste.

Puede ser que en gran número de casos, independientemente de cuál sea la resolución que acuerde, una de las partes considere el fallo del mediador como injusto a posteriori. Lo mejor que puede hacer el

mediador en un caso así es producir el fallo que la mayoría de personas ajenas al conflicto vayan a valorar como justo. Es precisamente el modo en que esas otras personas interpreten las decisiones lo que servirá para sustentar la reputación del árbitro y para calibrar su aptitud para continuar atrayendo clientes. Si bien hay que reconocer que la opinión pública no es un indicador del que uno pueda dejarse guiar ciegamente, puesto que ciertos casos pueden malinterpretarse o juzgarse de acuerdo con criterios desencaminados, a pesar de todo, el recurso a la reputación resulta ser un método que incentiva a los árbitros a dictar resoluciones al menos aproximadamente justas en la mayoría de los casos.

En la administración de justicia actual, en cambio, los resortes que aseguran la integridad de los jueces son mucho menos efectivos. Las resoluciones que adoptan unos jueces son revisadas por otros jueces, con la excepción del tribunal supremo, cuyas resoluciones no son revisadas por nadie. Si el poder judicial se ganase fama de proceder con arbitrariedad o incompetencia, sus componentes podrían en cualquier caso conservar sus puestos sin el más mínimo temor a verse desplazados por la competencia.

11.2 MANIPULACIÓN EMPRESARIAL

En la situación planteada, ¿por qué no irían las empresas a exigir a empleados y clientes que firmasen un contrato que los obligara a someterse a las resoluciones de un mediador sesgado en favor de la propia firma? Tal vez incluso en nómina.

O, más fundamentalmente: ¿por qué no imponen las empresas exigencias desmesuradas a empleados y usuarios? ¿Por qué no reclamar que los usuarios entreguen a la compañía todo su dinero?

¿Por qué no pretender que los empleados trabajen gratis? Estas condiciones serían ciertamente mucho más ventajosas que las que la mayoría de empresas proponen.

Para comprender por qué no actúan de ese modo hay que reflexionar antes acerca de cómo se fijan los precios en el mercado. En cualquier tipo de actividad comercial existe un precio óptimo que maximiza el beneficio; con un precio inferior se dejará de ganar por cada unidad vendida, con uno superior se dejará de ganar al reducir la cuantía total de unidades vendidas. La teoría habitual de precios establece ese óptimo en el punto de intersección entre las curvas de oferta y de demanda (véase la figura 11.1).[350] Para el asunto que nos ocupa basta con tener presente que el mercado establece un precio óptimo tal que valores superiores reducen el beneficio.

Ahora bien, plantear unas exigencias legales desproporcionadas equivale esencialmente a subir el precio. Suponga que el negocio de venta de artilugios de Sally exigiera a sus clientes consentir en que, en caso de surgir cualquier problema con las condiciones de seguridad o con su calidad o con lo que fuese, el usuario deberá aceptar el arbitraje vinculante de Susan, la hija de Sally, que tiene nueve años. Artilugios Sally ha pasado de hecho a subir el precio de los aparatos que vende: además de los ciento cincuenta dólares que cuesta cada uno, el consumidor tiene que asumir también el riesgo de que se produzca un desacuerdo que la hija de la dueña tenga que resolver. Los clientes pueden encontrar inconveniente algo así.[351] Pueden

---

[350] Para una explicación sencilla de la teoría más convencional, véase Friedman 1990.

[351] Para un punto de vista discrepante, véase Caplan (2010). Él indica que la mayoría de clientes se despreocuparían de una cláusula como ésa puesto que no cuentan con verse en el brete de tener que pleitear contra la compañía.

incluso interpretar esa directriz como un síntoma de que la empresa está dispuesta a engañar al consumidor. Por ello, si ciento cincuenta dólares era el precio de mercado para esos artilugios, entonces la insensata demanda que plantea Sally respecto del modo de dirimir disputas con el fabricante tendrá el efecto de hacer aumentar el precio final del producto por encima del de mercado, forzando así a la baja el beneficio total.

¿Y qué pasa si el precio de mercado de los artefactos es de doscientos y Sally dispone de margen para plantear exigencias adicionales a sus clientes porque solamente pide ciento cincuenta? Incluso así, al obstinarse en exigir que todos los desacuerdos los resuelva Susan, Sally no estará explotando del mejor modo ese margen de maniobra. ¿Por qué? Porque la aversión de los consumidores a la sensación de arbitrariedad que desprende el trámite de gestión de las reclamaciones es mayor que el atractivo que Sally percibe en él. Los clientes acumulan el valor negativo de la injusticia que advierten en el trámite al posible coste económico que les supondría el injusto método de dirimir los desacuerdos. En lugar de proceder así, la mejor alternativa de que Sally dispone —la que maximizará su beneficio— pasa por, sencillamente, aumentar en cincuenta dólares el precio.

Los mismos razonamientos son válidos para las relaciones que se establecen entre patronos y empleados. Existe un importe óptimo para el salario que el patrón paga a su empleado; si se supera, el beneficio total se reduce debido al incremento de costes laborales; si no se alcanza, el beneficio total se reduce a causa de lo dificultoso que le resulta contratar empleados. Cualquier cláusula de un contrato de trabajo que un empleado considere injusta o simplemente desfavorable significa que aceptar el empleo conlleva un coste adicional o, dicho de otro modo, una mengua en la retribución u otros beneficios del mismo. Una condición que pueda interpretarse

fácilmente como sospechosa de ocultar la intención de engañar a los empleados normalmente reducirá el aliciente de buscar esa colocación hasta el extremo de evitarla. Cuando el patrono entienda que sus condiciones son excesivamente ventajosas para los empleados, la opción más conveniente para él será simplemente ofrecer sueldos más bajos.

En la práctica, los comercios en economías de libre mercado raramente mantienen posturas poco razonables en las reclamaciones que les que plantean sus clientes. No es raro que un cliente viva una situación como la mía: tras adquirir un producto en una sucursal de un gran almacén de mi localidad y abrirlo en casa, decido que no es lo que quiero. Vuelvo al establecimiento y reclamo la devolución de mi dinero. «¿Es defectuoso el producto?», pregunta el vendedor. «No, no —le respondo—. Es que ya no lo quiero, así que lo voy a devolver». Mi postura en esta reclamación, si es que podemos llamarla así, es palmariamente arbitraria. He comprado el artículo voluntariamente, sé que no pueden ponerlo de nuevo a la venta porque ya está abierto, y no tengo ninguna auténtica pega que plantearle. El artículo no presenta ninguna tara ni su venta fue producto del fraude, ni por parte del fabricante ni del vendedor. No puedo alegar ningún motivo para defender mi reclamación. Sin embargo, de acuerdo con mi propia experiencia, el vendedor nunca rechaza la devolución.

Se trata, por supuesto, de un hecho anecdótico y con toda seguridad podrán aducirse otras anécdotas que den cuenta de experiencias deplorables. Y a pesar de ello, no lo tengo por ejemplo improcedente del funcionamiento general del mercado: es mucho más probable que sean los consumidores quienes adopten actitudes irracionales —que terminan por prevalecer— y no los negocios a los que acuden a comprar.

11.3 RECHAZO DEL ARBITRAJE

Hemos examinado las razones que pueden esgrimirse para admitir el arbitraje como procedimiento para dirimir desacuerdos. No obstante, ¿qué ocurre si en una situación concreta usted tuviera motivos fundados para suponer que cualquier mediador serio va a fallar en su contra? Esta situación podría darse debido a diversas razones: que usted efectivamente hubiese atentado contra los derechos de otros y estuviese intentando eludir las consecuencias de sus actos; que usted discrepe de los valores predominantes en la sociedad y por ende le parezcan admisibles conductas que el arbitraje común considerará inaceptables; o que sea usted inocente del delito que se le imputa, pero que gran cantidad de indicios engañosos lo señalen como culpable. Y en cualquiera de estos casos parece que le convendría negarse a someterse al arbitraje.

No obstante, lo cierto es que, incluso siendo así, probablemente se vea obligado consentir en él. Si rechaza esa posibilidad, su empresa de protección podría interpretar razonablemente que su reticencia lo delata como culpable de acuerdo con las normas imperantes, dado que su negativa a admitir a ningún mediador probablemente provenga de su suposición de que cualquier mediador respetable va a fallar en su contra. Las mismas razones que movían a las empresas de protección a no ofrecer sus servicios a delincuentes (sección 10.4) sirven ahora para justificar su oposición a defender a quienes rechazan las medidas de arbitraje para solucionar pleitos. Las empresas de seguridad se anticiparán a esta circunstancia y redactarán cláusulas en los contratos que detallen los trámites de resolución de disputas a los que sus clientes habrán de someterse. La empresa se considerará libre de la responsabilidad de proteger a los usuarios que no se acomoden a esos trámites.

En ocasiones este procedimiento producirá resultados injustos o éticamente discutibles, como en el ya mencionado caso en el que numerosos indicios apunten falsamente a la culpabilidad de alguien en realidad inocente, o cuando los valores que alberga la mayoría de la sociedad sean desacertados. No obstante y a pesar de ello, esta organización anarquista de la justicia funcionaría tan bien como razonablemente cabría exigir de ella. Cuando indicios convincentes, por mucho que sean falaces, señalen a un sujeto como culpable, será tenido por tal independientemente de si el aparato de administración de justicia ha sido instaurado por el estado o proporcionado por el mercado. Sólo la evidencia que soportase un examen con un inalcanzable criterio de irrefutabilidad absoluta podría descartar la posibilidad de encontrarnos ante una serie de pruebas falsas que condujeran a la sentencia condenatoria de un acusado inocente.

Puede afirmarse, en esa misma línea, que cualquier ordenamiento social producirá resultados reñidos con la ética si se da el caso de que quienes toman las decisiones albergan creencias y valores éticamente errados. En una anarquía esos resultados éticamente deficientes se darán cuando la mayoría de la sociedad acredite unos valores desacertados que se expresarán a través de las decisiones que tomen los mediadores que busquen fraguarse una buena reputación. En un régimen estatal, se producirán resultados éticamente deficientes cuando los legisladores, jueces o demás funcionarios alberguen valores desacertados, circunstancia no menos previsible que la anterior.

11.4 ¿POR QUÉ ACATAR LOS FALLOS DE LOS MEDIADORES?

Suponga entonces que en una hipotética sociedad anarquista surgiera un desacuerdo entre dos personas. ¿Por qué no habría el litigante de acceder de primeras al proceso de arbitraje alimentando la esperanza de que el fallo le resulte favorable para, en caso contrario, desentenderse de él?

Una conducta de este tipo sería, en todo caso, menos tolerada por la sociedad que la negativa de partida a aceptar el arbitraje. Por los mismos motivos que la mueven a no defender a delincuentes, puede estar seguro de que su empresa de protección le dejará abandonado a su suerte si acaso usted incumpliera la resolución del mediador.

Además de eso, las empresas de arbitraje podrían elaborar listados que especificaran individuos que hubieran incumplido fallos emitidos por sus árbitros. Así como también podrían establecerse servicios de comunicación de antecedentes criminales que proporcionarían informes acerca de pasadas conductas delictivas por una razonable tarifa. Su operativa sería similar a la de las agencias que gestionan los ficheros de morosos. Si sabemos de alguien que en el pasado rechazó acatar un acuerdo de arbitraje, no sería lógico hacer negocios con él en el futuro, puesto que podría intentar estafarnos para después negarse a pagar indemnización. Ese proceder dificultaría sobremanera actividades como conseguir un empleo, contratar una tarjeta de crédito o un préstamo, alquilar un piso, etc.

11.5 LOS FUNDAMENTOS DEL DERECHO

En el estado actual de cosas, los veredictos de jueces y jurados se fundamentan en gran medida en las leyes que redactan legisladores y burócratas a sueldo de organismos reguladores. Dado que una sociedad anarcocapitalista carecería de esos legisladores y de esos organismos, ¿en qué se basarían los mediadores para emitir sus fallos?

El derecho en la anarquía contaría con dos fuentes. La primera, el corpus normativo que definieran propietarios y asociaciones locales de propietarios y que regiría sobre los comportamientos que se adopten en sus propiedades. En el supuesto de que quienes accedan al dominio sean convenientemente avisados de las normas de aplicación en el lugar, los árbitros sin duda respetarán las preferencias legales de sus propietarios. Jurisconsultos y estudiosos del derecho podrían producir diferentes códigos normalizados que funcionarían como propuestas a empresarios, propietarios o administraciones de propiedades comunales a la hora de escoger cuál de entre los estatutos que gocen de mayor aceptación habrá de regir en su propiedad. Las personas a quienes algún reglamento concreto plantee serios reparos evitarán ser clientes de los comercios y empresas que los adopten. Al buscar casa, el comprador sopesará las ventajas de la normativa legal de su correspondiente administración de propiedad comunal.

La otra fuente principal del derecho la conforman los propios mediadores. Cuando ninguna de las normas a las que me acabo de referir sea determinante para inclinar el veredicto que dirima una disputa en favor de ninguna1 de las partes, el juez podrá considerar litigios semejantes para orientar su fallo y tratar así de aplicar al nuevo asunto los mismos principios que, en líneas generales, sirvieron para dilucidar en el pasado otros de cariz similar. Si el pleito que se le

presentara ofreciese aspectos novedosos, el mediador podrá emplear su buen criterio para dar con una solución que pueda ser tenida a la vez por justa y en armonía con los valores preponderantes en la sociedad. Deberá después redactar las razones que sustentaron su veredicto para que sean integradas en el corpus de precedentes que otros jueces podrán consultar en futuros procesos. Parece lógico que los mediadores deseen continuar esta tradición puesto que, como norma general, produce fallos que la mayoría contempla como justos, y protege la coherencia que la mayoría estima en un ordenamiento legal.

Este método de elaborar normas a partir de casos particulares ofrece tres ventajas frente al planteamiento contrario que adoptan las cámaras legislativas con su imposición de normas generales a casos concretos. La primera, que la ley que elaboren los mediadores estará mucho más estrechamente relacionada con los problemas y situaciones reales de la gente corriente. Esta ley provendrá de la experiencia continuada de personas que solventan desacuerdos entre individuos —que son, de entrada, el motivo que hace necesarias las leyes—, y el contexto de su creación se limitará exclusivamente a la resolución de tales desacuerdos. La segunda, que la ley elaborada por jueces será más versátil que la ley positiva. Ninguna norma que se redacte podrá dar cabida a cualquier posible eventualidad futura, pero cuando, en un régimen de usos y costumbres, un tribunal se tope con un asunto sobre el cual hasta entonces no había dictada ninguna resolución, tendrá libertad para fallar en el sentido que estime más justo sin sentirse mediatizado para emitir veredictos injustos por culpa de lagunas en la normativa vigente hasta entonces. Por último, la tercera ventaja reside en que el régimen de usos y costumbres plantea un menor esfuerzo cognitivo al experto en leyes. El legislativo encara la titánica tarea de prever hasta la última situación problemática que pueda surgir en cada faceta del comportamiento

humano, y dictar normas aplicables en todas esas situaciones. El árbitro en un régimen consuetudinario solamente ha de entender del asunto que se le plantee y ha de decidir sobre ése y sólo ése. De ningún modo se espera de él que prevea todos los posibles problemas que en el futuro puedan plantearse.

Que se trata éste de un modo viable de desarrollar un régimen legal a la vez muy elaborado y sutil es algo de lo que estoy convencido porque es de hecho la fuente que produce el derecho consuetudinario que rige (junto con la ley positiva) en Gran Bretaña y diversas otras naciones de su entorno de influencia, como los Estados Unidos, Canadá, Australia y Nueva Zelanda. En esos países, la mayoría de leyes contractuales y de responsabilidad civil son dictadas por un juez de acuerdo con el derecho consuetudinario. Al igual que la mayoría de la legislación penal anterior al siglo XX. En una sociedad anarquista, dado que carecería de leyes positivas, el papel que desempeñarían los usos y costumbres sería de aún mayor importancia que la que tienen en esos países en la actualidad.[352]

11.6 CASTIGO E INDEMNIZACIÓN

El derecho penal actual recurre al encarcelamiento de los delincuentes como castigo del crimen cometido, y se supone que ese modo de proceder favorece al conjunto de la sociedad al retirar temporalmente a los delincuentes del espacio público y disuadir a otras personas de delinquir. No obstante, las víctimas de cada crimen concreto no suelen recibir nada como compensación, y la sociedad se

[352] Para una descripción más minuciosa de sistemas legales no basados en el estado, véase Barnett 1998.

ve obligada a pagar la manutención de los culpables durante el tiempo que dure su pena.

Con toda seguridad un aparato de justicia anarcocapitalista fijaría su atención en la indemnización antes que en el castigo, es decir, que los delincuentes serían obligados a retribuir a sus víctimas. Se trata de un método preferible al punitivo, puesto que las beneficia sin precisar de nadie para costear la subsistencia del criminal. La obligada indemnización sin duda podrá desglosarse en una parte destinada a resarcir a la víctima por el quebranto sufrido en su persona y el tiempo dedicado a buscar justicia, y en otra imputable a los costes legítimos en los que incurra la agencia de protección para dar con el presunto culpable y prenderlo y encausarlo. De resultas de ello, al delincuente — un ladrón, por ejemplo— le tocará desembolsar una cantidad sustancialmente mayor que el importe robado, circunstancia la cual que actúa como factor disuasorio del delito.

¿Y qué ocurre cuando la víctima resulta muerta —ya sea a manos del criminal o de cualquier otro modo a consecuencia del suceso— y no puede percibir la indemnización? En ese caso serán sus deudos o allegados quienes podrán reclamarla. O también pudiera darse el caso de que fueran los clientes quienes autorizaran a sus servicios de protección a demandar en su nombre la indemnización en caso no poder hacerlo ellos mismos. Esa indemnización habrá de ser tenida como propiedad de la víctima y, como tal, podrá ser cedida, vendida o legada a otras personas. Autorizar a la empresa de protección a que exija la indemnización en caso de asesinato puede actuar como factor de disuasión de posibles asesinos.

11.7 DELITOS NO RESARCIBLES

¿Qué ocurrirá entonces cuando el delincuente carezca de fondos con los que reparar a sus víctimas? Una posible alternativa pasaría por encarcelar al culpable en una prisión privada en la cual deberá trabajar para ir saldando su deuda.

¿Y si el culpable es incapaz de liquidarla? Suponga por ejemplo que estamos hablando de un estafador que ha timado veinte millones a sus víctimas, se ha gastado la mayor parte del dinero, y es de todo punto imposible esperar que vaya a poder pagar su deuda. ¿Qué puede hacerse con este tipo de delincuentes? Podría ser encerrado indefinidamente en un centro de reclusión y trabajo para que liquide tanto como pueda. O también podría alcanzarse un acuerdo que fijara cierto importe parcial a reintegrar; una cantidad que pudiera de manera realista pensarse que el delincuente va a ser capaz de devolver durante su vida. Quedaría en manos del mediador, trabajando en colaboración con las víctimas, dictar cuál fuera a ser la solución más pertinente del asunto. En cualquier caso, es muy probable que la información sobre los hechos perpetrados por el malhechor se haga pública y, muy posiblemente, sea remitida a las empresas de comunicación de antecedentes criminales para que potenciales arrendadores y patronos estén sobre aviso.

En ocasiones, empero, la conducta criminal resulta tan atroz que no sólo resulta imposible indemnizar a las víctimas, sino que el culpable no puede ser puesto en libertad con garantías. Por ejemplo, suponga que una empresa de protección retiene en custodia al famoso violador y asesino en serie Ted Bundy. Él insiste en su inocencia, pero la empresa de arbitraje lo halla culpable de un mínimo de treinta asesinatos. Bundy no puede resarcir a sus víctimas y, de ser liberado, reincidirá en su conducta asesina. En este caso parece haber dos

alternativas: encarcelamiento a perpetuidad (acaso en un centro de trabajos forzados) o ejecución. Quedará, nuevamente, a la discreción del mediador del caso determinar cuál vaya a ser la manera preferible de proceder. Al igual que ocurrió en el auténtico caso de Ted Bundy, la ejecución aparece como una opción bastante posible.

11.8 INDEMNIZACIÓN EXCESIVA

La víctima tiene legítimo derecho a una reparación completa del daño producido, es decir, a ser compensada en grado tal que restaure la condición que podría haber disfrutado de no haberse cometido el delito. Sin embargo, ¿qué pasaría si un tribunal en particular se dedicase a emitir por norma unas resoluciones que fijaran indemnizaciones que excedieran (el doble, por ejemplo) lo que en justicia correspondería y estuviese siendo concedido por otros tribunales para el mismo tipo de delito en similares circunstancias? ¿No preferirían las víctimas a ese tribunal con sus restituciones excesivas? Puesto que casi todo el mundo considera más probable acabar siendo víctima de un delito que delincuente, casi todo el mundo querrá ver sus disputas dirimidas por ese tribunal. Las empresas de protección lo tendrán en cuenta y únicamente recurrirán a tribunales que procuren indemnizaciones excesivas, de forma que, más pronto que tarde, casi todas las causas criminales se resolverán en tribunales de este tipo. Los delincuentes protestarían ante esta injusticia, pero su descontento merecerá poca atención, ya que tanto las empresas de protección como las de arbitraje pondrán más interés en atender las demandas de la inmensa mayoría de clientes respetuosos de la ley que las de los malhechores.

¿Qué tiene de cuestionable este planteamiento? La objeción más inmediata es que nos encontramos ante una injusticia, si bien una que

parece difícil que suscite en nosotros demasiada indignación, puesto que se comete con los delincuentes. No obstante, Paul Birch sostiene que este problema se agravaría hasta terminar socavando por completo el ordenamiento anarcocapitalista.[353] Tan pronto como se diera el hábito de conceder indemnizaciones exageradas, las empresas competirían entre sí por otorgarlas cada vez más cuantiosas: diez, veinte o quién sabe si cincuenta veces el importe que en justicia correspondería. Estas compensaciones desmesuradas actuarían como potentes factores disuasorios del delito, lo cual produciría una caída espectacular del índice de criminalidad. Aunque tal circunstancia pueda parecer venturosa, también resultaría apremiante en lo financiero para las empresas de arbitraje. Según la tasa de criminalidad fuera descendiendo, estas compañías irían incrementando los importes de las reparaciones en su afán por hacerse con mayor porción de un mercado en declive, lo cual sólo serviría para hacerlo menguar todavía más. En último término, o bien todas las empresas se verán obligadas a cerrar —y la sociedad se sumirá entonces en el caos— o bien la postrera que reste en servicio se hará con el monopolio del sector para después metamorfosear en un estado.

Es poco probable que el supuesto anterior llegue a darse por varias razones:

i. El razonamiento presupone que tanto las víctimas hipotéticas como las reales preferirán no imponer límites al importe de indemnización que puedan recibir. Se trata de una suposición que viene motivada por una concepción del ser humano como puro homo economicus, maximizador de ganancias sin más: como mayor reparación se traduce en mayor beneficio, las víctimas optarán por quienes concedan cantidades compensatorias en

[353] Birch 1998.

permanente incremento. No obstante, las personas normales no contemplan la condición de víctima como una ocasión de enriquecerse. Esa actitud suele quedar reservada a los defraudadores. La mayoría de ellas desean evitar, de ser posible, verse convertidas en víctimas de un crimen, y, en caso contrario, garantizar que se les hará justicia.

Un recelo más fundado lo plantearía la sospecha de que las víctimas busquen esas sanciones desproporcionadas movidas por la sed de venganza antes que por el deseo de ganar dinero. Para nuestra sorpresa, los datos empíricos se encargan de poner ese recelo en entredicho: los estudios sobre las opiniones que merecen las sentencias impuestas a los criminales han reflejado que, de hecho, las víctimas no son más partidarias de la mano dura en el castigo que la opinión general.[354]

ii. Birch se figura a las empresas de arbitraje empleando sus indemnizaciones exageradas como argumento publicitario, por ejemplo, anunciando que concederán compensaciones diez veces superiores a la pérdida que la víctima haya sufrido. Algo así casi equivale a que un tribunal declare abiertamente lo injusto de sus resoluciones. Se trata de algo difícil de imaginar que vaya a ocurrir en la práctica. Por los motivos aducidos anteriormente, las empresas de arbitraje pondrán buen cuidado a la hora de seleccionar a sus jueces y de preservar intacta su reputación de imparcialidad y buen juicio. Quienes terminen ejerciendo de jueces no van a ser del tipo de persona que franca y premeditadamente promueve la injusticia en aras del incremento del beneficio económico.

Una inquietud más realista que podría plantearse sería que las empresas de arbitraje, si bien no abrazarían de forma expresa la

---

[354] Walker y Hough 1998, 10; Hough y Moxon 1988, 137, 143-6.

injusticia, sí mostrarían un sesgo tendente a favorecer a las víctimas. Con toda seguridad alegarían estar impartiendo justicia, pero su percepción de lo que la justicia debiera ser se vería mediatizada en favor de las víctimas. Podrían, por ejemplo, apreciar que los delitos produjeron más daño del realmente producido. Sí podría ocurrir que las empresas de arbitraje contratasen a mediadores con percepciones prejuiciosas de ese tipo sin que por ello su reputación de integridad se viese excesivamente menoscabada. Por lo tanto, opino que cabe dentro de lo posible que en la sociedad anarcocapitalista los delincuentes saliesen a menudo algo peor parados de lo que les habría correspondido.

Se trata de una posible pega que tiene este tipo de ordenamiento social, pero no de una muy seria. Es más, parece razonable pensar que el exceso en el castigo pueda darse también en sociedades con estado, y no está claro que las sanciones que se impongan en estas últimas tengan por fuerza que ser más justas que las de las anarcocapitalistas.

iii. Además de esa preocupación por los derechos de los delincuentes —que, hemos de reconocer, es escasa—, hay otro motivo que mueve a la gente corriente a desaprobar la concesión de indemnizaciones exorbitantes: en cualquier aparato de justicia que de manera realista se conciba habrá que contar con que inocentes serán declarados culpables. Esta posibilidad, incluso en abstracto, provoca inquietud a la mayoría de personas. Aún más incluso cuando consideran que ellos mismos o algún allegado podría verse un día condenado erróneamente. Este problema no podría ser completamente eliminado salvo que se prescindiera por completo del aparato de justicia, pero resultaría mucho menos alarmante si las sanciones que se decretasen fueran razonables en lugar de ridículamente desmesuradas. Ello

provocaría que la mayoría en un orden anarquista fuese partidaria, al igual que ocurre en el ordenamiento actual, de que los jueces ejercitaran cierta mesura a la hora de fijar indemnizaciones.

iv. El cobro de indemnizaciones desmesuradas va a ser más dificultoso. Por ejemplo, puede volverse complicado hacer cumplir una orden de pagar cien mil dólares por el robo de un videojuego. Si un ratero tuviera motivos para suponer que, de ser atrapado, iba a ser recluido de por vida en un campo de trabajo, se sentiría más dispuesto a recurrir al asesinato para escapar o a luchar a la desesperada antes que a entregarse. Las empresas de protección, conscientes de ello, contarían entonces con un aliciente para desear que se fijasen indemnizaciones ajustadas.

v. Un delincuente perjudicado por una exigencia de indemnización a todas luces excesiva contaría con un fundado motivo de censura que esgrimir contra el tribunal que la decretó, y no hay ningún motivo aparente que le impida ponerles un pleito ante un segundo tribunal.

Si el criterio para establecer esas indemnizaciones fuera común a todos ellos, el pleito no saldría adelante. Sin embargo, en caso de tratarse de un tribunal concreto que hubiera decidido aumentar su cuota de mercado decretando indemnizaciones exageradas mientras el resto se atenía a su tarea de dictar resoluciones justas, entonces sí le tocará soportar las consecuencias de su imprudencia, cuando los demás jueces califiquen sus fallos de injustos y exijan compensación para los damnificados por sus dictámenes. Así pues, un régimen de arbitraje que nazca con la disposición general de impartir justicia tendrá estabilidad.

vi. Ni siquiera un endurecimiento desmesurado de las sanciones servirá para suprimir por completo el delito, puesto que siempre habrá criminales que, desgraciadamente, sean muy refractarios a las medidas disuasorias y que de forma irresponsable se

despreocupen de qué pasará mañana o bien, alegremente, supongan que nunca los pillarán.[355] Esto indica que el mercado de arbitraje y mediación continuará existiendo incluso en regímenes en los que se prescriban indemnizaciones exorbitantes.

vii. Ni la totalidad ni la inmensa mayoría de empresas de arbitraje se verían obligadas a cerrar aun cuando aconteciese un espectacular desplome de los índices de criminalidad debido a esos importes desmesurados en las reparaciones. Por mucho que las tasas de delincuencia desciendan, continuarán produciéndose altercados espontáneos entre ciudadanos corrientes que requerirán del arbitraje de las empresas para ser resueltos. Si el índice de criminalidad sufriera un brusco descenso, las empresas de arbitraje habrían de soportar una merma de beneficios y tendrían que reducir su actividad hasta adecuarla a las necesidades que el mercado demande. No obstante, nada de eso acarrearía el cierre de todas ellas ni la monopolización del sector.

La siguiente analogía ayuda a evaluar la situación: a medida que el automóvil fue convirtiéndose en un medio de locomoción viable a inicios del siglo XX, la demanda de caballerías cayó en picado. Sin embargo, el sector no desapareció ni fue monopolizado. Hoy en día sigue habiendo cuadras y criaderos hípicos. El sector tan sólo tuvo que ajustar su tamaño al que permitía el volumen de la demanda restante. Del mismo modo, si tuviésemos la fortuna de tener que preocuparnos por unas tasas de criminalidad excesivamente bajas, el sector del arbitraje menguaría hasta ajustarse al número de tribunales necesario para atender las necesidades de la demanda remanente.

[355] Banfield 1977.

11.9 LA CALIDAD DE LA JUSTICIA EN REGÍMENES CON AUTORIDAD CENTRALIZADA

Para mejor valorar las ventajas del régimen de justicia no estatal hemos de juzgar primero algunas deficiencias de las que adolece el actual.

11.9.1 ERRORES JUDICIALES

Una característica inquietante del régimen en vigor es el porcentaje de inocentes que resultan condenados. Samuel Gross, profesor de Derecho en Michigan, ha analizado casos de condenados que fueron posteriormente eximidos de culpa entre 1989 y 2003.[356] Él contó 340 ejemplos de este tipo, desglosados en 205 asesinatos, 121 violaciones y 14 de otros delitos. El ministerio fiscal y la policía rechazan frecuentemente reconocer que han detenido y encausado a un inocente, incluso cuando su inocencia ha quedado probada.[357] Los acusados en las causas estudiadas padecieron una media de once años de encarcelamiento antes de ser por fin absueltos.

¿Por qué se da esa desproporción de asesinatos y violaciones en los delitos injustamente atribuidos? El principal motivo de la espectacular discordancia en las violaciones se debe al desarrollo de las pruebas de ADN a partir del final de la década de los años ochenta, lo cual movió a una revisión de diversos procesos por delitos sexuales cuyas muestras de semen se habían conservado. La adopción del novedoso método reveló cómo muchas condenas anteriores a él eran injustas.

---

[356] Gross *et al*. 2005.

[357] Gross *et al*. 2005, 525–6. 361 Duke 2006.

En cuanto al desproporcionado número de asesinatos, parecen tener causa en el análisis mucho más minucioso que se les dedica en comparación con asuntos de menor gravedad. En particular cuando la pena de muerte podría ser de aplicación.[358]

Los datos estadísticos de Gross no toman en consideración exculpaciones en grupo producidas como consecuencia del desenmascaramiento de casos de corrupción policial a gran escala. La polémica unidad de élite CRASH (Community Resources against Street Hoodlums) del cuerpo de policía de Los Ángeles se vio envuelta en uno de tales casos. En 1999, el agente Rafael Perez admitió que tanto él como otros agentes de esa unidad especial mintieron sistemáticamente en los informes de detención, dispararon sobre sospechosos desarmados y espectadores inocentes, colocaron armas en los cuerpos de sospechosos tras abatirlos, falsificaron pruebas y acusaron a inocentes mediante falsas incriminaciones. A causa de estas revelaciones, más de cien condenados vieron sus penas anuladas en 1999 y 2000.[359]

¿Por qué fueron injustamente sentenciados los acusados de los ejemplos que presenta Gross? En la mayoría de ellos los testigos incurrieron en errores de identificación. En muchos se cometieron delitos de perjurio por parte de los agentes de policía, los forenses que actuaban como testigos de cargo, los auténticos culpables,

---

[358] Gross *et al.* 2005, 531–2, 535–6. Gross *et al.* (532-3) señala que en causas que entrañan sentencias de pena capital puede haber también más insistencia en la necesidad de obtener un veredicto de culpabilidad, lo cual produce todavía más errores. No obstante, también abogados defensores, jueces y jurados involucrados pondrán mucho esmero cuando los procesos puedan saldarse con castigos extremadamente rigurosos.

[359] Gross *et al.* 2005, 533–4.

reclusos informantes u otras personas que tenían algo que ganar con su falso testimonio. En el 15 % de los casos, los acusados confesaron delitos que no habían cometido debido a la tensión nerviosa provocada por unos interrogatorios policiales especialmente duros. La mayoría de ese 15 % de casos eran menores de edad o sufrían retraso o enfermedad mental.

Considerando entonces que los acusados en estas causas quedaron en último término exonerados de culpa, ¿podemos dormir tranquilos pensando que la administración funciona y la justicia está garantizada? Tenemos dos motivos para no caer en la autocomplacencia: el primero, que, durante una media de once años, se obligó a esos acusados a vivir en condiciones peores que las de cualquier otro sector destacado de la sociedad. El segundo y más importante, las consecuencias que siguen sufriendo las personas que continúan injustamente encarceladas.

No contamos con estimaciones fiables de la frecuencia con la que se producen esas condenas, dado lo difícil que esos casos resultan de dilucidar. Si bien queda razonablemente probado que todos o casi todos los 340 ejemplos que ofrece Gross fueron en efecto condenas injustas, no tenemos forma de saber cuántas más quedaron sin desvelar durante ese mismo lapso. Los 74 reclusos condenados a muerte exculpados representaban alrededor del dos por ciento del total de internos en el corredor de la muerte.[360] Esto parece dar a entender que, de aplicar un escrutinio de parecido rigor al empleado en casos de pena capital, igualmente nos encontraríamos con un dos por ciento de condenas injustas en el resto de sentencias.

Sin embargo, no podemos saber en cuántos casos de pena capital las condenas injustas no salieron a la luz. Las condenas improcedentes en

---

[360] Gross *et al.* 2005, 532 n. 21

la muestra que proporciona Gross se deben principalmente a testimonios erróneos, perjurios y falsas confesiones, pero, ¿en cuántas ocasiones cuando un testigo identifica al sospechoso que no es o miente al declarar o cuando la policía consigue arrancar una confesión falsa podemos dar por sentado que la inocencia del acusado, que tan vaga ha resultado durante el juicio, será después felizmente demostrada y se le devolverá la libertad? No suele ser nada fácil conseguir una prueba de inocencia y las autoridades, una vez cerrado el caso, no van a esforzarse en ese sentido. A su vez el propio acusado, estando en la cárcel, lo va a tener difícil. Por todos estos motivos, resulta excesivamente optimista presuponer que la inocencia quedará posteriormente demostrada en la mayoría de condenas improcedentes (incluidas las penas de muerte). Parece por ende verosímil que el porcentaje real de condenas injustas supere sobremanera ese dos por ciento que Gross detectó en las penas de muerte.

¿Son esos atropellos nada más que un inevitable precio a pagar por disponer de un aparato de justicia criminal o puede hacerse algo por mejorarlo? Se han sugerido diversas medidas en ese último sentido: disminuir el recurso a interrogatorios intensivos, especialmente en casos de sospechosos que sean menores o con problemas mentales; utilizar agentes desconocedores de los detalles de la investigación para conducir los interrogatorios y evitar así ejercer influencia sobre los testigos; ir mostrando, en las ruedas de identificación, a los sospechosos uno por uno en lugar de en grupo; e informar a los miembros de los jurados de que el testimonio de testigos presenciales no debe tenerse por absolutamente fiable. Pese a la existencia de trabajos de investigación que apuntan a que estas medidas disminuirían el riesgo de dictar sentencias injustas, ni en la policía ni

en los tribunales de Estados Unidos han sido adoptadas como norma general.[361]

11.9.2 SOBREPRODUCCIÓN LEGAL

La producción legal en estructuras centralizadas dotadas de poder legislativo supera con holgura a la de regímenes basados en el derecho consuetudinario puro. Para algunos, tal cosa ha de contarse entre las ventajas; pudiera ser que precisemos de un espeso entramado ordenancista que nos proteja de las deficiencias del laissez faire. Sea como sea, merece la pena examinar el asunto de si la producción legal de los estados no será acaso excesiva.

A modo de ejercicio, trate de figurarse cómo sería un ordenamiento legal modélico. Antes de seguir leyendo, haga un cálculo de cuántas páginas de leyes comprendería. Un cálculo como ése es muy difícil elaborar, pero, aun con todo, intentar aportar siquiera sea un valor impreciso que aproxime el orden de magnitud antes de descubrir cuántas leyes existen en la realidad puede servir para frustrar esa tendencia que sufrimos a dar por bueno el statu quo.

La mayoría de ciudadanos de los estados modernos, tanto si son partidarios de la existencia de un prolijo régimen regulatorio como si no, no son demasiado conscientes de la cuantía de reglamentación existente. En los Estados Unidos, las normas que promulgan los organismos reguladores dependientes del gobierno de la nación se compilan en el Código de Regulaciones Federales (CFR), el cual no incluye decretos aprobados directamente por el congreso ni leyes estatales o locales. En los últimos cincuenta años este cuerpo

---

[361] Duke 2006.

normativo ha engordado desde las 23 000 hasta las 150 000 páginas (véase tabla adjunta).[362]

Año	Páginas en el CFR
1960	22 877
1970	54 834
1980	102 195
1980	134 723
2010	152 456

Las simples cifras estadísticas no aportan información sobre el contenido real de todos estos reglamentos. Y, naturalmente, no tengo intención de ponerme en este punto (ni en ningún otro) a revisar ninguna parte importante de los mismos. No obstante, me inclino a pensar que esos números pueden mover incluso al más acérrimo partidario de la reglamentación a estimar si acaso los organismos específicamente dedicados a crear normas no sufrirán de cierta propensión a producirlas una cantidad superior a la óptima. Invito al lector no familiarizado con la normativa a que abra el CFR por diversos puntos al azar y eche un detenido vistazo si desea percibir una muestra del contenido real del régimen regulatorio. Podría, por ejemplo, toparse con el párrafo que detalla los calibres de las bujías, el que prescribe el empleo de la expresión «protección todo el día» en las etiquetas de los desodorantes, o el que especifica los términos

[362] He tomado las cifras de 1970 y 1998 de Longley s. f. Las cifras de 1960 y 1980, de Crews 2011, 15. He obtenido la cifra del año 2010 de la edición del CFR disponible en la *Government Printing Office*, http://www.gpo.gov/fdsys/. No he tenido en cuenta en el cómputo total los índices de búsqueda presentes al final de cada volumen.

de redacción relativos a las tasas en los contratos de venta al descuento de pagos aplazados. Etcétera.[363]

¿Qué tiene de malo todo ese exceso de producción normativa? La primera objeción que puede planteársele es que denota una excesiva tendencia a recurrir a la coacción. Cada una de esas normas representa un mandato respaldado por la violencia del estado contra sus ciudadanos. Si bien alguna de esas amenazas podría estar justificada, las que no, suponen una violación de los derechos de los coaccionados.

En segundo lugar, una sobredosis de leyes puede conllevar severos costes económicos. Ronald Coase, premio nobel y antiguo redactor jefe del Journal of Law and Economics, indica que su boletín publicó una serie de estudios experimentales acerca de los efectos que provocaban una amplia diversidad de regulaciones. En ellos se demostraba que todos los reglamentos repercutían negativamente en la sociedad en términos generales.[364] El organismo federal de la pequeña empresa del gobierno de Estados Unidos (Small Business Administration) ha evaluado el quebranto que provoca la normativa federal en la economía estadounidense en un billón setecientos cincuenta mil millones de dólares, una carga que, de acuerdo con sus averiguaciones, recae de un modo desproporcionado sobre las pequeñas empresas.[365]

Por último, nos encontramos con que una cantidad excesiva de leyes, así como una normativa enrevesada y redactada en términos

---

[363] 40 CFR, Apéndice I hasta la subsección V de la sección 85 (H)(1)(b); 21 CFR 350.50 (b)(3); 26 CFR 157.6061.

[364] Hazlett 1997, 43.

[365] Crain y Crain 2010.

excesivamente técnicos, transforma el requerimiento ciudadano de conocimiento, comprensión y respeto a la legalidad en algo imposible de asumir. Amenazar a los ciudadanos con el castigo por el incumplimiento de normas que no puede pedírseles que conozcan ni comprendan a causa de la disparatada demanda intelectual que exige su entendimiento, deviene una forma de injusticia. Esa demanda intelectual desmesurada consigue, antes o después, frustrar el propósito que de partida se esgrimía para promulgar por escrito las leyes, a saber, que quienes se supone que deben cumplirlas tengan fácil acceso a las normas.

Una posible solución a este problema pasaría por que los ciudadanos contratasen a expertos que los asesoraran en aquellas materias que entrañasen una legalidad enrevesada y difícil de cumplir. No obstante, algo así sirve para producir el siguiente inconveniente que plantea la administración de justicia tal y como se entiende en nuestros días.

11.9.3 EL PRECIO DE LA JUSTICIA

Para la inmensa mayoría de ciudadanos hoy en día, los costes de la justicia estatal resultan prohibitivos en tiempo y dinero. El pleito civil común y corriente tarda entre varios meses y unos pocos años en ser resuelto en los tribunales del estado.[366] En 2009, los bufetes estadounidenses cargaron una media de 284 dólares por hora. Un divorcio común supone un desembolso de entre quince y treinta mil dólares. Para el estadounidense corriente, con sus ingresos medios de

[366] En Estados Unidos la demora media es de once meses, con una variación de entre seis meses y alrededor de tres años (Dakolias 1999, 18).

39 000 dólares anuales, el recurso al aparato de justicia del estado supone una carga económica abrumadora.[367]

¿Por qué salen tan caros los servicios jurídicos? Uno de los motivos es la sobredosis regulatoria antes mencionada. Debido a la complejidad, a los tecnicismos y, pura y simplemente, a la inabarcable extensión del cuerpo legal, las personas se ven obligadas a pagar a especialistas para que gestionen cualquier trámite legal. Y esos especialistas se ven obligados a dedicar mucho tiempo y esfuerzo a cada proceso. Podemos encontrar otro motivo en las restricciones impuestas al suministro de servicios de asesoramiento legal, los cuales, por ley, solamente pueden ser ofrecidos por proveedores que cuenten con el visto bueno del estado, o sea, que hayan superado las pruebas de admisión a la profesión de abogado tras un proceso formativo por lo general muy caro y prolongado.[368]

Hay tres razones destacadas que convierten estos costes tan elevados en algo preocupante. En primer lugar, que solamente los más ricos podrán permitirse el lujo de demandar justicia. Las personas con ingresos medios y bajos no tendrán modo de sufragar los gastos y sólo les quedará el recurso de tomarse la justicia por su mano cuando se sientan perjudicados. En procesos penales, los acusados con menos

---

[367] Para estas tarifas, consúltese *California Attorney's Fees* 2001, en donde se cita un estudio de *Incisive Legal Intelligence*. Para el precio de un divorcio, véase Hoffman 2006. Para la media de ingresos, véase *U.S. Census Bureau* 2011b, 443, tabla 678.

[368] El precio de una licenciatura en Derecho supera los cien mil dólares y sólo siete estados permiten presentarse al examen de cualificación para ejercer la abogacía sin haber obtenido antes esa licenciatura (Macdonald 2003).

recursos pueden recibir una representación legal deficiente a causa de la pesada carga de trabajo que soportan los abogados de oficio.

En segundo lugar, incluso los acusados en cuyo favor se dirima el proceso, ya sea éste civil o penal, pueden terminar arruinados. Se trataría de una sanción injusta que recaería sobre todos los acusados, independientemente de su culpabilidad.

Por último, que las empresas de gran envergadura pueden permitirse el gasto que supone la observancia de un embrollo de regulaciones burocráticas, mientras que tal cosa puede demostrarse prohibitiva para empresas medianas y pequeñas. Por consiguiente, el régimen normativo actual tiende a fomentar la concentración industrial en manos de las grandes empresas, incluso cuando son menos eficientes que otras de menor tamaño.

11.9.4 EL FIASCO DEL SISTEMA CARCELARIO

En la actualidad los estados recurren al encarcelamiento para castigar los delitos más graves. El propósito de esa sanción es doble: por una parte, proteger a la sociedad apartando de ella a los malhechores convictos durante un intervalo de tiempo definido. Por otra, castigar a los delincuentes haciéndolos vivir en condiciones muy poco deseables. Las penalidades que esto les provoque pueden ser tenidas en sí mismas como una forma de justicia retributiva o bien como un método disuasorio de futuros delitos.

No obstante, el aparato carcelario adolece de diversos problemas graves. En los Estados Unidos, estas instalaciones están, por lo común, masificadas, y sus internos viven sometidos al peligro de la violencia de las bandas, agresiones sexuales de otros reclusos, palizas por parte de otros internos y de los guardas, y otras formas de maltrato. La

cuantía real de toda esa violencia se desconoce, pero las informaciones anecdóticas menudean.[369] En los últimos años ha ido volviéndose cada vez más corriente el recurso a la reclusión incomunicada, método que acarrea deterioro mental en el prisionero e incrementa la reincidencia una vez que el convicto recupera la libertad.[370]

A duras penas puede esperarse que delincuentes viviendo en esas circunstancias se rehabiliten, y, en consecuencia, nos encontramos con que dos tercios de ellos vuelven a ser detenidos en los tres años posteriores a su puesta en libertad.[371] Hay que suponer que estos datos están subestimando la tasa de reincidencia real, dada la lentitud del aparato policial y judicial en resolver los casos (véase la sección 10.7). Por lo tanto, la inmensa mayoría de delincuentes vuelven al crimen a poco de ser soltados. Hay también quienes alegan que la prisión no sólo no sirve para rehabilitarlos, sino que los ha vuelto más peligrosos a su salida de lo que eran al ingresar. La idea resulta verosímil ya que, por ejemplo, los reclusos establecen nuevos contactos delictivos y aprenden nuevos métodos criminales de sus compañeros de encierro, asimilan los valores antisociales que posean otros internos y porque el maltrato que soportan durante la condena

---

369 *Commission on Safety and Abuse in America's Prisons* 2006, 11–12, 24. Un estudio del ministerio de justicia estadounidense detectó que el 4,4 % de los internos en cárceles y el 3,1 % de los reclusos en centros de detención habían sido víctimas de algún tipo e agresión sexual durante el año anterior (Beck *et al.* 2010); sin embargo, es posible que sucesos de este tipo queden sin denunciar.

370 *Commission on Safety and Abuse in America's Prisons* 2006, 14–15.

371 *Commission on Safety and Abuse in America's Prisons* 2006, 106.

exacerba su rencor y su cólera. Ha llegado incluso a insinuarse que la cárcel provoca más crímenes de los que previene.[372]

Estos inconvenientes no son inevitables en la justicia criminal y sus críticos han propuesto abundantes posibles reformas que previsiblemente los solventarían en gran medida. Se ha demostrado que hay planes de rehabilitación que reducen la reincidencia en el delito hasta en un treinta por ciento, sucede que los legisladores, sencillamente, no han querido ponerlos en práctica.[373]

11.9.5 ¿ANARQUÍA O REFORMA?

Todos los problemas expuestos en las secciones precedentes son sólo los más destacados de entre los numerosos que afectan al aparato de justicia de los estados en la actualidad. Sin embargo, un observador optimista, si bien admitirá su gravedad, los considerará únicamente síntomas de la necesidad de reforma sustancial en una administración que ha de permanecer en manos del estado.

Sin lugar a dudas, podrían adoptarse diversas medidas que servirían para aliviar sustancialmente los problemas descritos. Y no se puede descartar la posibilidad de que en algún momento los propios funcionarios acometan la tarea de reformar a fondo la administración de justicia y las prisiones. No obstante, no es casual que inconvenientes del tipo que he expuesto se perpetúen en la justicia estatal porque los monopolios coactivos sufren de una tendencia

---

[372] Pritikin 2008.

[373] Pritikin 2008, 1092; *Commission on Safety and Abuse in America's Prisons* 2006, 12, 28, 108.

sistemática a dar cobijo a una amplia gama de problemas y son muy lentos a la hora de admitir y abordar sus propios defectos.

Los motivos son los de costumbre: como los estados recaudan sus ingresos en forma de impuestos cuyo pago imponen a los ciudadanos, sus planes pueden subsistir económicamente en medio de un profundo descontento público. Y, lo que es más importante, como los estados son instituciones monopolísticas, los ciudadanos no tienen a dónde acudir si las prestaciones que ofrecen les parecen caras, de pobre calidad o poco eficaces. La gran mayoría de problemas que plantea el aparato de justicia en Estados Unidos son evidentes y bien conocidos desde hace largo tiempo. Poco se ha hecho desde la administración federal o desde las estatales para ponerles remedio, y no porque se trate de asuntos intrincados o imposibles de acometer, sino porque el estado no sufre las consecuencias de no ocuparse de ellos.

Piense en el asunto de las condenas improcedentes. En un régimen de competencia, la administración de una propiedad comunal podría optar por una de entre muchas empresas de seguridad, de arbitraje y por uno de entre muchos estatutos legales para aplicar en el territorio que abarque. Estas preferencias podrían alterarse si dejasen de parecerle satisfactorias. Y no sólo eso, sino que a los residentes que se sintieran descontentos con las decisiones que hubiese adoptado la administración de su zona de residencia les costaría relativamente poco mudarse. Dado que nadie quiere verse injustamente condenado, la empresa de seguridad que empleara métodos poco fiables para investigar o la mediadora que empleara métodos poco fiables para valorar culpabilidad o inocencia tendrían motivos para preocuparse por el empuje de una competencia que desea ocupar su lugar ofreciendo unas prestaciones menos expuestas al riesgo de producir sentencias injustas. Los mismos razonamientos son aplicables al

problema de la sobreproducción de leyes y los costes desmesurados de los servicios legales.

¿Y qué hay de los inconvenientes que plantea la reclusión en cárceles de los delincuentes? Disminuirían considerablemente gracias a un régimen de justicia más atento a la indemnización que al castigo. En ese tipo de régimen, los cientos de miles de personas actualmente en prisión a causa de delitos sin víctimas —asuntos de drogas en su mayoría—, estarían en libertad. Única y exclusivamente los sujetos que hubiesen causado daño a otros y de cualquier forma no pudieran o no quisieran pagar la indemnización de rigor serían encarcelados en centros penitenciarios. En esos centros la atención estaría centrada en el trabajo productivo, lo cual reduciría el peligro de violencia y de reincidencia.

Teóricamente no hay nada que impida al estado acometer su propia reforma suprimiendo las leyes que sancionan delitos sin víctimas, concentrándose en la compensación y no en el castigo, etc. Sin embargo, el cambio de ordenamiento aparece como una solución más racional y menos utópica que la reforma del existente cuando, tras echar un vistazo a nuestro entorno, comprobamos que ningún estado ha emprendido ninguna reforma genuina y que la indiferencia ante los problemas va intrínseca e integralmente unida a la estructura de los incentivos que actúan en el caso del estado. Cualquier ordenamiento legal será susceptible de mejora, pero en los estatales, las reformas tenderán a ser lentas y complicadas de poner en práctica. En cambio, los negocios que funcionan en sectores competitivos suelen ser rápidos en aprovechar las oportunidades de mejora de sus artículos o de rebaja de costes.

11.10 CONCLUSIÓN

Las sociedades cuentan fundamentalmente con dos formas de dotarse de un método de resolver disputas y de subsanar las vulneraciones de los derechos. El primero es un modelo basado en la coacción y el monopolio, en el cual el poder de crear legislación, dirimir conflictos y castigar a delincuentes lo asume una institución en exclusiva. Este modelo suele ser presa de serios problemas bien conocidos, entre los que se cuentan las sentencias injustas, una legislación excesiva y excesivamente compleja, costes elevados, retrasos, superpoblación carcelaria, maltrato de los reclusos y elevados porcentajes de reincidencia. En términos generales, los estados han hecho bien poco por abordar estos problemas por mucho que estudiosos de las ciencias sociales y expertos en otras especialidades hayan indicado múltiples pasos que podrían darse para mejorar considerablemente la administración de justicia. Esta negligencia estatal remite a los rasgos que definen su modo de abordar el asunto de la justicia, es decir, a su cualidad coactiva y monopolística. Dado que el aparato judicial del estado se sufraga mediante gravámenes forzosos, los tribunales, las prisiones y el resto de componentes del mismo pueden seguir recabando tantos fondos como el estado desee asignarles, independientemente del grado de satisfacción de los usuarios. Como el estado ejerce un monopolio en el suministro de justicia, esos organismos no deben temer que un competidor tome su lugar, cualquiera que sea su rendimiento.

La otra opción pasa por dotarse de un aparato de justicia basado en el mercado, en el cual diversas empresas de arbitraje compitan entre sí para solucionar pleitos. Cuando los derechos de alguien sean atropellados, un mediador decidirá cuál es la indemnización que el culpable adeuda a su víctima. En ausencia de otro método de pago, el delincuente será recluido en una prisión privada para saldar su deuda

trabajando. Los propietarios individuales o colectivos —como las propiedades comunales—, escogerán la normativa que deseen sea de aplicación en las conductas que se produzcan en el territorio de su propiedad. Cualquier cuestión que esas normas no alcancen a resolver deberá remitirse a algún otro estatuto legal concebido por los mediadores, semejante a la common law británica de la actualidad.

Para atraer a posibles clientes, los mediadores en una administración de justicia de libre mercado perseguirán mantener una reputación de ecuanimidad, coherencia, imparcialidad y sensatez. Con toda seguridad, las empresas de protección exigirán a sus clientes que remitan cualquier disputa a mediadores de confianza y rehusarán defender a los que rechacen la mediación o incumplan las decisiones del mediador tras haber sometido el pleito a su consideración.

En una organización de este tipo los mediadores podrían evidenciar algún sesgo en favor de las víctimas y contra los delincuentes, de modo que estos últimos se vieran obligados a pagar compensaciones algo mayores de lo que su falta demandaba. No obstante, no está nada claro que este problema fuese a ser más grave que su correspondiente homólogo en la administración de justicia estatal, más pendiente de recluir a los delincuentes en condiciones opresivas y peligrosas. Es muy posible que la gravedad del inconveniente que plantearan las indemnizaciones excesivas fuese relativamente modesta y tolerable en comparación con el que plantea la situación actual.

12

GUERRA Y DEFENSA DE LA SOCIEDAD

12.1 LA CUESTIÓN DE LA DEFENSA DE LA SOCIEDAD

En un mundo perfecto, las personas ni vivirían en estados nación ni precisarían de ejércitos, así que no sería necesario ocuparse del asunto de la defensa nacional. Sin embargo, no parece previsible que vaya a poderse llegar a una situación modélica como ésa de la noche a la mañana. Hay que dar por hecho que se producirá un periodo transitorio durante el cual la sociedad anarquista habrá de convivir con estados. ¿Podrán ambos modelos sociales avenirse o uno de ellos terminará por imponerse al otro?

La presunción inmediata nos inclina a pensar que el país mejor pertrechado militarmente que sus vecinos o posibles enemigos estará seguro, mientras que si cuenta con un ejército más endeble o carece por completo de él se encontrará más expuesto. Según esta manera de ver las cosas, la sociedad anarquista parece enfrentarse a una contrariedad evidente. Los ejércitos modernos son terriblemente poderosos y resultan sumamente caros. Un portaaviones, por ejemplo, cuesta cuatro mil quinientos millones de dólares de primeras, a lo cual hay que sumar doscientos cuarenta millones anuales en mantenimiento.[374] El gasto militar estadounidense en 2010 ascendió a setecientos mil millones de dólares. Por establecer una comparación, la compañía más rentable ese mismo año fue Exxon Mobil, con unos beneficios de diecinueve mil millones.[375] Si bien hay

[374] *U.S. Navy* 2009; Birkler *et al.* 1998, 75.

que reconocer que Estados Unidos constituye un caso atípico, puesto que representa el 43 % del gasto militar mundial,[376] es cierto que la mayoría de países gastan cientos o miles de millones anuales en sus fuerzas armadas. Resulta difícil imaginarse a cualquier institución privada plantando cara al estado en este particular; en parte porque ninguna otra organización dispone de los recursos del estado y en parte porque la defensa que proporciona el ejército constituye un bien público cuyo suministro, a falta de método coactivo de cualquier tipo, probablemente exigiría un sacrificio altruista por parte de quien pagase por él. Por lo tanto, no parece muy probable que una sociedad anarquista vaya a poder costear nada que ni por asomo se asemeje a los ejércitos habituales de los estados actuales. Y por ese motivo, sus habitantes no pueden esperar derrotar en combate abierto a las fuerzas armadas de ningún país, ni tampoco —como a menudo hacen los estados— declarar la guerra a otro.

Sin embargo, podemos estar errando al prestar tanta atención a la fuerza militar. Por dos motivos. Primero, porque las necesidades que plantea una defensa eficaz pueden ser más modestas que las abiertamente ofensivas, y los gastos militares de la mayoría de los estados modernos exceder con mucho las exigencias puramente defensivas. Segundo, que, al igual que ocurre en las relaciones humanas, evitar conflictos violentos puede resultar ser más importante que salir victorioso de ellos.

El objetivo del resto de este capítulo no será demostrar que una sociedad anarquista pudiera salir adelante sea cual fuere su entorno político, sino demostrar que podría subsistir si se cumpliesen ciertas

---

[375] *CNN Money* 2012.

[376] *Stockholm International Peace Research Institute* 2012. 377 *Twenty-Fifth Aviation Battalion* s.f.

condiciones realistas que se dan en determinadas partes del mundo o sería razonablemente previsible que se dieran en el futuro. Se supone que pueden igualmente darse otras condiciones distintas, también realistas, en las cuales una sociedad anarquista no conseguiría perdurar.

12.2 DEFENSA SIN ESTADO

12.2.1 GUERRA DE GUERRILLAS

La descripción hecha de la cuestión de la defensa parece dar a entender que para obtener resultados satisfactorios será necesario disponer de una fuerza militar de poderío comparable o superior a la del adversario. Y sin embargo la estrategia de guerrilla ha servido para desmentir la exigencia de ese presunto requisito para obtener la victoria militar. En diversos conflictos del siglo XX modernos ejércitos sufrieron derrotas a manos de adversarios mucho más débiles.

Vietnam ofrece un ejemplo paradigmático de esa situación. En 1954 expulsó a los colonialistas franceses. Posteriormente Estados Unidos asumió el deber de combatir la expansión del comunismo y apoyó al gobierno autoritario anticomunista de Vietnam del Sur en la lucha contra el gobierno comunista del Norte y los revolucionarios sureños. Estados Unidos ofreció inicialmente asesoría militar, pero intensificó su colaboración durante la segunda mitad de los años sesenta hasta implicarse en el combate abierto. Cientos de miles de hombres fueron destinados a guerrear contra la rebelión del Vietcong en el sur.[377] Estados Unidos superaba ampliamente a los

[377] *Twenty-Fifth Aviation Battalion* s.f.

revolucionarios en términos de recursos económicos y militares, pero a pesar de eso y año tras año, sus fuerzas fueron incapaces de batir a sus enemigos hasta el definitivo reconocimiento de la derrota y la consiguiente retirada de contingentes del país en 1973. El estado más poderoso del mundo fue vencido por rebeldes de una pequeña nación del tercer mundo. Ello es achacable en parte a la propia dificultad de neutralizar las tácticas guerrilleras y en parte a que los vietnamitas se sentían mucho más comprometidos con el destino de Vietnam que los soldados estadounidenses.[378]

Y no estamos ante un hecho aislado, diversos otros conflictos acontecidos durante el siglo XX ofrecen parecidas moralejas. Gran Bretaña gobernó sobre la isla de Irlanda hasta 1919, cuando los nacionalistas locales declararon la independencia y dieron inicio a una campaña guerrillera contra los británicos. Durante los dos años sucesivos, estos últimos pelearon infructuosamente contra los rebeldes hasta que se vieron obligados a firmar el tratado que dio luz al Estado Libre Irlandés en 1922.[379]

Francia gobernaba en Argelia hasta 1954, cuando los nacionalistas iniciaron una guerra de guerrillas por la independencia del país. El enfrentamiento se prolongó durante años. A pesar de anotarse algunas victorias militares, los franceses, en última instancia, carecían del grado de compromiso que mostraban los rebeldes. El presidente Charles de Gaulle aceptó someter la cuestión a una votación popular

---

[378] Para un relato del conflicto de Vietnam, véase Herring 2002.

[379] Para una descripción de la guerra por la independencia de Irlanda, véase Hopkinson 2002.

en 1961 y 1962, cuyo resultado dio paso a la independencia del país ese último año.[380]

En 1979 la Unión Soviética envió tropas a Afganistán para defender al gobierno comunista contra la guerrilla muyahidín, sin embargo, a lo largo de nueve años de conflicto, fueron incapaces de imponerse a ella. Los soviéticos terminaron por retirarse en 1988 y los rebeldes se hicieron con el gobierno afgano en 1992.[381]

Todos estos son ejemplos de enfrentamientos en los que los rebeldes lucharon en defensa de su patria contra quienes consideraban agresores extranjeros. En los casos de Vietnam y Afganistán los guerrilleros contaron también con el apoyo de los gobiernos de otros países. Sin embargo, incluso teniendo en cuenta esas ayudas, los combatientes guerrilleros eran mucho más débiles que sus adversarios, considerados en los términos en los que habitualmente se miden las fuerzas en estos conflictos. Estados Unidos, Francia, Gran Bretaña y la Unión Soviética eran cuatro de las naciones más poderosas que ha visto la historia, por lo tanto, si pudieron ser derrotadas por guerrilleros que peleaban defendiendo sus países, cualquier nación que se plantee una guerra de conquista en nuestros días habrá de prever graves inconvenientes para dominar el territorio ocupado. Máxime cuando se trate de territorios en los que un porcentaje considerable de la población se encuentre previamente armado, como así ocurre en el caso de Estados Unidos.[382]

---

[380] Para una descripción de la sublevación en Argelia, véase Horne 1987.

[381] Para una descripción del conflicto afgano-soviético, véase Maley 2009.

[382] Se estima que en un 47 % de hogares estadounidenses hay armas de fuego (Saad 2011), hasta un total que asciende a más de doscientos millones en manos privadas, casi un tercio del monto mundial (Reuters 2007b).

12.2.2 LA DIFICULTAD DE CONQUISTAR UN TERRITORIO SIN ESTADO

La sociedad anarquista posee una característica que la vuelve más difícil de conquistar que un estado nación. Para tomar el territorio gobernado por un estado el agresor ha de conseguir forzar la rendición de las autoridades, algo que resulta factible, bien atacando ciertos recursos militares concretos, bien aniquilando a un número suficiente de su población. Tan pronto como se consiga esa rendición, el aparato estatal puede ser reemplazado para proseguir con el control de la sociedad en nombre de los nuevos gobernantes.

En cambio, hacerse con una sociedad sin estado resulta más difícil. A falta de autoridad centralizada, habrá de ser tomada barrio a barrio. Para ocupar cada uno, el invasor deberá estacionar tropas en ellos o emplear a la población del lugar para constituir algo semejante a un cuerpo de policía. Ambas alternativas van a resultar probablemente costosas y, en cualquiera de las dos, los que hayan de cargar con la tarea de hacer respetar la voluntad del invasor serán sin duda blanco de frecuentes ataques guerrilleros. Además de esto, si en la voluntad del estado ocupante está hacerse con la autoridad sobre la sociedad conquistada, deberá instaurar todo el aparato estatal.

A pesar de todo, un atacante que dispusiera de los recursos y la determinación necesarios podría conseguir establecer un gobierno en una sociedad que careciera inicialmente de él. Sin embargo, una labor como ésa probablemente vaya a resultar más cara y vaya a llevar más tiempo que la de hacerse con el control de una sociedad que, aunque disponga ya de estado, cuente con unas fuerzas armadas débiles. Puesto que hay muchas que se ajustan a esa descripción, no es probable que la sociedad anarquista vaya a ser el objetivo más atrayente para regímenes que busquen expandirse.

12.2.3 RESISTENCIA PACÍFICA

En principio, parecería que sólo otra fuerza de potencia aún mayor pudiese plantar cara a la pura fuerza, y dado que la potencia coactiva que el estado comanda supera a la de cualquier otro agente, nos encontraríamos con que la única defensa eficaz contra un estado sería la oposición de otro. Y a pesar de ello, el siglo XX contempló algunos episodios históricos que pusieron de manifiesto la sorprendente efectividad de la resistencia pacífica a la tiranía y la injusticia, y que sirvieron para probar que incluso cuando la injusticia se impone por la fuerza, la violencia no es la única solución. Tal vez ni siquiera la más eficaz.

El ejemplo más conocido es el de la lucha de la India por la independencia de Gran Bretaña, liderada por Mohandas Gandhi. Entre las tácticas de Gandhi se encontraban: las huelgas de hambre; las marchas y manifestaciones; el boicot a productos, escuelas y tribunales británicos; los actos de desobediencia civil entre los que figuraba la negativa a pagar impuestos; las huelgas, y el ostracismo social de los indios que cooperasen con los británicos. Si bien la independencia de la India se hizo esperar, en último término se logró con un derramamiento de sangre mínimo (comparado con los ejemplos examinados en la sección 12.2.1), gracias en buena parte al empeño del Mahatma. Todo ello a pesar de que los británicos, al menos en principio, se mostraron mucho más dispuestos a recurrir a la violencia que los seguidores de Gandhi.[383]

Otro famoso ejemplo lo proporciona el movimiento por los derechos civiles durante las décadas de los años cincuenta y sesenta en Estados Unidos. Bajo la dirección de Martin Luther King Jr. entre otras

[383] Para una descripción del movimiento independentista indio, véase Sarkar 1988.

personas, el movimiento recurrió a sentadas, encierros, boicoteos y marchas de protesta. Los militantes se toparon a menudo con reacciones violentas por parte de la policía local, el Ku Klux Klan y otros opositores a la integración racial. Miles de ellos fueron detenidos, muchos golpeados y algunos de sus dirigentes, el propio Martin Luther King entre ellos, fueron asesinados. Pese a ello, el movimiento continuó en gran medida porfiando en sus tácticas no violentas hasta lograr finalmente imponerse a sus adversarios y sus métodos agresivos, y contempló la aprobación, a mediados de los años sesenta, de importantes proyectos de ley sobre derechos civiles así como la aparición de drásticos cambios en las costumbres y los modos de pensar de la sociedad estadounidense.[384]

En las postrimerías del siglo XX, diversas naciones entre las que figuran las «repúblicas» integrantes de la Unión Soviética y los países satélites en Europa del Este lograron independizarse recurriendo a medios en general pacíficos (excepción hecha de Rumanía, allí la transición fue más violenta que en otras naciones). El movimiento se inició en Polonia en 1980, cuando los trabajadores crearon un sindicato de ámbito nacional llamado Solidaridad. Solidaridad se transformó rápidamente en una herramienta para abogar por reformas en la política y la economía. El estado trató de aplastar al sindicato ilegalizándolo y deteniendo a sus miembros por miles, pero el movimiento resistió. En último término, el estado abandonó su propósito de acabar con Solidaridad. La organización echó mano sin descanso de la huelga como herramienta pacífica para tratar de arrancar esas reformas hasta que, en 1989, el estado cedió finalmente a las presiones y accedió a negociar con los representantes de Solidaridad. En el curso de esas conversaciones el gobierno consintió

[384] Para una descripción del movimiento por los derechos civiles en Estados Unidos, véase Williams 1987.

en la celebración de unas elecciones libres en las que los candidatos del sindicato pudieran enfrentarse a alguno de los candidatos comunistas. Aunque las previsiones auguraban una victoria de estos últimos, sufrieron una derrota aplastante que los llevó a perder todos y cada uno de los escaños en juego en la asamblea. Las sucesivas derrotas cosechadas posteriormente sirvieron para liberar a Polonia del régimen comunista.[385]

En agosto de 1991, comunistas soviéticos partidarios de la línea dura detuvieron al presidente Gorbachov y dieron un golpe de estado, en un intento de contrarrestar las reformas que había emprendido. Boris Yeltsin, a la sazón presidente de Rusia, neutralizó en Moscú a los cabecillas con el apoyo de decenas de miles de manifestantes civiles concentrados en su apoyo en los alrededores de la Casa Blanca rusa. El golpe fracasó merced en parte al entregado respaldo ciudadano a Yeltsin, en parte a las encontradas opiniones en el ejército y en parte a la negativa de las fuerzas especiales a ejecutar las órdenes recibidas de tomar la Casa Blanca al asalto. Poco después del malogrado golpe, y aunque Gorbachov fue nominalmente restaurado en el poder, la Unión Soviética se vino abajo cuando los estados que la componían (los que no lo habían hecho ya) proclamaron su independencia. Asombrosamente, el derramamiento de sangre producto de todo ello fue mínimo. En el caso de Estonia, no se produjo ninguno en absoluto.[386]

---

[385] Para una descripción de las revueltas en Polonia, véase Mason 1996, 51-4; Sanford 2002 50-5; *BBC News* 1999.

[386] Véase Coleman 1996, capítulo 16, para una breve explicación del golpe de agosto y la caída de la Unión Soviética. Acerca de la negativa de las fuerzas especiales soviéticas a atacar la Casa Blanca rusa, véase Ebon 1994, 7-9. Sobre el caso estonio, véase Tusty y Tusty 2006.

Más recientemente, el durante largo tiempo presidente de Egipto Hosni Mubarak fue derrocado como consecuencia de una serie de movimientos de protesta fundamentalmente pacíficos. Mubarak había encabezado un régimen corrupto y dictatorial que se prolongó durante treinta años, hasta que los manifestantes, furiosos a consecuencia de los últimos episodios de brutalidad policial y envalentonados por las revueltas de 2010 y 2011 en Túnez, se echaron a la calle al inicio de 2011 para exigir la renuncia del dirigente. Los alborotos se generalizaron de tal manera que Mubarak tardó poco en dimitir; otros miembros de su gobierno también se retiraron o fueron destituidos y la mayoría de las demandas de los manifestantes fueron atendidas. En noviembre se celebraron elecciones al parlamento y las presidenciales se fijaron para 2012. La incertidumbre sigue cubriendo el futuro egipcio mientras escribo estas líneas, pero, sea como sea, el hundimiento de un gobierno que llevaba treinta años en el poder sirve para testimoniar la fuerza que posee la resistencia no violenta.

A primera vista, acontecimientos históricos como los anteriores pueden resultar desconcertantes. ¿Cómo puede ser que el estado, dotado como está de un imponente arsenal de armamento y de tropas por decenas o centenares de miles de hombres sea derrotado por pacíficos civiles desarmados?

La causa reside en la naturaleza del poder del estado. A menudo se cita a Mao Tse-Tung cuando dijo aquello de que «El poder político crece en los cañones de las armas».[387] Sin embargo eso es sólo parte de la verdad. El poder político depende fundamentalmente de las personas sobre las cuales se ejerce. Si bien los estados poseen una fuerza coactiva descomunal, carecen de los recursos necesarios para

---

[387] Mao 1972, 61.

poder emplear la fuerza física sobre todos o la mayoría de miembros de la sociedad. Han de ser selectivos y recurrir a ella contra un grupo relativamente reducido de desobedientes y confiar en que la inmensa mayoría de la población entrará en vereda, ya sea por miedo o por su fe en la existencia de la autoridad del estado. La mayoría ha de acatar la mayoría de los mandatos estatales: para asegurar su permanencia, como mínimo se verán obligados a trabajar para sustentar materialmente a sus dirigentes, representantes, soldados y funcionarios.

Cuando se produce una injusticia de la suficiente envergadura y claridad no es raro que grandes masas de manifestantes hagan caso omiso de las amenazas represivas del estado y se echen a las calles para desafiarlo. El proceder usual de las tiranías ante ese comportamiento es responder con violencia, pero a menudo ese ensañamiento produce el efecto inesperado de otorgar, a ojos de terceros no implicados, legitimidad a los contestatarios y privar de ella al estado, lo cual puede producir el resultado de extender el foco de resistencia en lugar de sofocarlo. En último término, el estado puede terminar agotando la fuente de su poder: la cooperación de la mayoría de los ciudadanos.[388] Si se trata de un estado extranjero que sojuzga a otro, la situación lo obligará a desplazar hasta allí abundantes recursos nacionales para intentar mantener el control. Proceder así frustra una de las principales razones que, de partida, se alegan para procurarse más territorio a costa de otras naciones, esto es, sacar provecho a costa de arrebatarles sus recursos.

Tampoco es mi intención dar una imagen color de rosa de las medidas no violentas. Mediante la resistencia pacífica se han alcanzado algunas

[388] Hago esta descripción basándome vagamente en Sharp 1990, capítulos 2–3.

victorias espectaculares, pero también ha resultado a menudo inútil, como en los pequeños focos de oposición no violenta al nazismo en Alemania o en las protestas de 1989 en China. Lo mismo puede decirse de cualquier otra forma de resistencia: también ocurre a menudo que la violenta no sirva de nada, incluso que la que plantea el propio estado (es decir, la guerra) a menudo sea incapaz de alcanzar sus objetivos. Lo que los sucesos históricos reseñados ponen de manifiesto es que la idea de enfrentarse a un estado coactivo con medios pacíficos no es una pura ingenuidad. De hecho, este tipo de resistencia resulta frecuentemente más eficaz y casi siempre mucho menos costosa que la violenta.

12.2.4 CONCLUSIONES

Ninguno de los casos antes aportados ofrece el ejemplo de una sociedad anarquista oponiéndose a un estado extranjero hostil, y esto es así porque ha habido en la historia muy pocas sociedades anarquistas, y ninguna que se ajuste al modelo anarcocapitalista. En cualquier caso, y tal y como hemos visto, en muchas ocasiones la resistencia civil al estado —también al estado impuesto por una nación extranjera— ha salido victoriosa. El movimiento por la descolonización que tuvo lugar durante el siglo XX puso de manifiesto que en la actualidad resulta singularmente difícil para un país someter a otro. No hay ningún motivo claro por el cual una sociedad anarquista no pudiera enfrentarse a un agresor foráneo con la misma eficacia que las sociedades reales han demostrado en el pasado reciente al resistir el dominio de tiranías nacionales y extranjeras.

Claro que la victoria no está garantizada. Una sociedad anarquista podría ser conquistada por un estado externo, pero eso es algo que también les ocurre a las sociedades estatalistas. De hecho, sociedades

con todo tipo de regímenes han sido conquistadas por estados foráneos. No pretendo alegar que de ahí pueda deducirse que el estatalista sea un régimen inviable, pero el hecho de que la anarquía pueda correr la misma suerte tampoco sirve para calificarla de inviable. Sería inviable si no contase con ningún medio de defensa verosímil, pero los hechos demuestran que no es así. La sociedad no queda falta de defensa por el mero hecho de carecer de un ejército estatal.

12.3 EVITAR ENFRENTAMIENTOS

En la sección anterior he barajado diversas formas de oposición a fuerzas foráneas, partiendo del supuesto de que la sociedad ha sido atacada o sometida. Pero no es ésa la mejor opción con la que cuenta una sociedad para preservar su libertad; la mejor opción pasa por empezar por evitar los conflictos violentos.

Para poder evaluar qué visos de verosimilitud tiene la posibilidad de evitar disputas violentas entre sociedades hay primero que determinar cuáles son las causas más probables que las provocan. Y el mejor modo de determinar cuáles podrán ser esas causas en el futuro es estudiar cuáles han sido, por lo común, en el pasado. Es razonable suponer que los motivos que moverían a una sociedad anarquista a guerrear serían muy otros a los que esgrimen los estados, pero aun así, los antecedentes históricos que produjeron las guerras pasadas nos proporcionan los indicios más fiables para entender qué mueve a las sociedades, ya sean anarquistas o estatalistas, a enzarzarse en conflictos bélicos. Así que empezaremos revisando esos antecedentes.

La mayor parte de los académicos que han reflexionado sobre el particular han intentado aislar un único factor al cual atribuir la mayor importancia. La realidad, no obstante, suele ser más complicada: toda una serie de factores contribuyen a desatar el peligro de la guerra, y no hay uno que separadamente haya sido el predominante en todos los casos.[389] Voy a examinar ahora algunos de los más importantes de entre todos ellos.

12.3.1 TENDENCIAS AGRESIVAS INNATAS

Hay quienes opinan que las personas son de natural agresivas y que cabe atribuir a ello la propensión humana a guerrear. Esa agresividad instintiva en el ser humano ha sido corroborada en algunas ocasiones desde la etología y la psicología evolutiva.[390]

Esta tesis, en su variante más extremosa (tal vez no defendida en realidad por ninguno de los académicos más eminentes),[391] afirmaría que las guerras son inevitables porque el instinto agresivo es inherente a la naturaleza humana. Se trata de una afirmación manifiestamente falsa. El antropólogo Douglas Fry ha enumerado más de setenta sociedades que no guerrean, fundamentalmente tribus

---

[389] Véanse Sobek 2009, 2-3; Cashman y Robinson 2007, 3-4

[390] Lorenz 1966, 42–3, capítulo 13; Wilson 2000, 254–5.

[391] Robert Sapolsky (en Fry 2007, preámbulo, x) atribuye esta tesis a Lorenz (1996). No obstante, Lorenz finaliza su libro examinando de qué formas puede evitarse la guerra (1996, capítulo 14), y llega tan lejos como para pronosticar que, algún día, el amor y la amistad prevalecerán en las relaciones humanas.

primitivas.[392] De entre los estados nación modernos, Suiza no ha peleado contra ningún otro país desde que oficialmente estableció el famoso criterio de neutralidad en 1815. Su último conflicto armado fue la guerra civil de 1847, que duró veinticinco días y se cobró menos de cien vidas.[393] Los suizos llevan generaciones sin sufrir en sus carnes la guerra, por mucho que se vieran rodeados por naciones en lucha en las dos guerras mundiales. Liechtenstein disolvió su ejército en 1868 y ha vivido también en paz desde entonces. El Vaticano nunca ha estado en guerra. Costa Rica suprimió su ejército en 1948 y ha vivido en paz desde entonces. Y, pese a toda la violencia que contempló el siglo XX, la aparición de conflictos violentos entre estados, tomado el mundo en su conjunto, ofrece una tendencia marcadamente a la baja, lo cual parece insinuar que pudiera ser posible lograr reducciones aún mayores.[394]

Una tesis más comedida afirma que los seres humanos albergan una propensión hacia la agresividad que en ocasiones se traduce en guerras, quizás cuando se dan ciertas condiciones medioambientales que actúan como desencadenantes.[395] Se trata de una tesis lo suficientemente imprecisa y débil como para que no puedan planteársele objeciones. De hecho, puede deducirse sin más que combinar el hecho de que las guerras existen con algún otro dato histórico intrascendente. Sin embargo, deja espacio abierto para que

---

[392] Fry 2007, 17, 237–8.

[393] Remak 1993, 14, 157. Ese criterio de neutralidad se plasmó por escrito en el Tratado de París de 1815, tras la derrota de Napoleón, que había conquistado Suiza con anterioridad.

[394] Cashman y Robinson 2007, 1; Gat 2006, 591; Pinker 2011.

[395] Es el punto de vista que adopta Gat (2006, 39-41).

aparezcan diferentes opiniones sobre lo fácil o difícil que resulta a los humanos reprimir el impulso de matarse entre ellos.

No obstante, de poco sirve esta tesis tan moderada para mi propósito de intentar precisar si acaso las sociedades pueden evitar las guerras y cómo. Si es verdad que la naturaleza humana aloja tendencias agresivas que solamente se traducen en guerras cuando se dan ciertas circunstancias concretas, entonces habrá que analizar el resto de teorías sobre las causas de las guerras para poder precisar cuáles son, puesto que eso nos estaría dando las claves para evitarlas (a menos que pretendamos embarcarnos en un plan de ingeniería genética que suprima nuestras tendencias agresivas).

12.3.2 TIERRA Y RECURSOS NATURALES

Uno de los motivos que los estados tienen para guerrear es el de apropiarse de recursos y territorio ajenos.[396] La Segunda Guerra Mundial estalló cuando Hitler invadió Polonia movido por el ansia de hacerse con más territorio (Lebensraum, según la denominación que empleaba el propio Hitler). India y Pakistán han estado peleando por el control de Cachemira desde que se independizaron en 1947.[397] La guerra entre Irán e Iraq la provocó, entre otras razones, la disputa sobre el dominio del río Shatt al-Arab, principal acceso iraquí al golfo Pérsico y, por lo tanto, de suma importancia económica para el país. Iraq intentó también apoderarse de Juzestán, la provincia iraní rica en petróleo fronteriza con Shatt al-Arab.[398] Las causas de la posterior

---

[396] Según Gat (2006, 61-7, 409-14), es ésta la principal causa subyacente en las guerras.

[397] Cashman y Robinson 2007, 205, 216–23.

invasión de Kuwait en 1990 fueron todavía más claramente económicas, al venir motivada en parte por la queja iraquí acerca del quebrantamiento kuwaití de los acuerdos de la OPEP sobre cuotas de producción de crudo, y en parte por el puro y simple valor económico de un territorio tan abundante en petróleo.[399]

Si el principal motivo que mueve a guerrear es el ansia por apoderarse del terreno y de los recursos ajenos, entonces la posibilidad de evitar el enfrentamiento parece muy remota, ya se trate de estados nación o de sociedades anarquistas. Si bien estas últimas no pueden emprender guerras de expoliación, sí es cierto que sus territorios y sus riquezas podrían verlas convertidas en objeto de una.

No obstante, esa conclusión pesimista es prematura, porque no todas las regiones del globo son susceptibles por igual de verse envueltas en conflictos por recursos o por tierras. Los del primer tipo se dan en zonas que poseen una excepcional concentración de riquezas naturales especialmente valiosas, como la petrolífera de las tierras de Oriente Medio. Actualmente, los conflictos sobre territorios suelen producirse en alguna de entre un puñado de regiones geográficas sujetas a tensiones territoriales que vienen de antiguo. Especialmente en zonas con un bagaje histórico de lo que pudiera interpretarse como ocupación injusta, zonas cuyas fronteras trazaron potencias extranjeras y zonas habitadas por distintos grupos étnicos o religiosos de buen tamaño que albergan sentimientos hostiles entre ellos. Así por ejemplo, en la provincia de Juzestán conviven árabes y persas, y el Shatt al-Arab viene siendo objeto de disputas entre Iraq e Irán

---

[398] Cashman y Robinson 2007, 271–3.

[399] Karsh 2002, 89–92.

desde tiempo atrás.[400] La tradicional tensión entre la India y Pakistán, que periódicamente se ha traducido en enfrentamientos, se remonta a 1947, momento en el cual Gran Bretaña accedió a abandonar la región. Durante la descolonización los británicos crearon los estados de la India y Pakistán, pero la región de Cachemira no fue adjudicada a ninguno de los dos, sino que se le permitió decidir a cuál de ellos deseaba incorporarse (en el caso de que deseara incorporarse a alguno). La mayoría de la población de Cachemira es musulmana, pero habita allí una considerable minoría hindú. También en 1947, la ONU abordó el proyecto de partición de Palestina, territorio poblado por gran cantidad de judíos y árabes y entonces bajo dominio británico, en un estado judío y otro árabe. Esta determinación condujo a la creación de Israel y dio paso al tristemente célebre conflicto entre Israel y Palestina, que ha producido estallidos de violencia cada cierto tiempo desde 1948.

Todos estos datos nos permiten elaborar predicciones acerca de la estabilidad de una futura sociedad anarquista. Una sociedad anarquista sería posiblemente inestable si fuese instaurada en un territorio por naciones extranjeras, si diese cobijo a grupos de población que se guardan rencor por motivos religiosos o étnicos o si se creara en una zona geográfica tradicionalmente conflictiva. Es probable que los estados aledaños convirtiesen el territorio anarquista en un campo de batalla, y lo mismo cabe decir de cualquier otra forma de organización social, ya sea anarquista o estatalista.

---

[400] Un acuerdo de 1975 había establecido la frontera entre ambos países en el punto medio del cauce del río. Sin embargo Sadam Huseín, bajo la impresión de que Iraq había sido forzado a reconocer el acuerdo, pretendía retrotraerse a los términos de un tratado anterior que databa de 1937 y que establecía la frontera en la orilla oriental.

Teniendo en cuenta estas observaciones, vemos que la viabilidad de una sociedad anarquista depende del cumplimiento de ciertas condiciones, que se dan en algunas —no todas— partes del mundo. Las que inicialmente pretendan salir airosas deberán (i) haber sido fundadas por movimientos autóctonos, y no impuestas por naciones extranjeras, (ii) estar situadas en una zona geográfica con un pasado relativamente pacífico, y (iii) ser pobladas por personas entre las que apenas se den tensiones raciales ni religiosas. Si se cumplen esas condiciones, los anarquistas contarán con buenas oportunidades de eludir las guerras, tanto civiles como contra sus vecinos.

12.3.3 CONFLICTOS EN CADENA Y PLEITOS ENTRE ESTADOS

En escasísimas ocasiones, si es que ha llegado a ocurrir alguna vez, habrá estallado una guerra por conflictos entre los habitantes de dos naciones ni tampoco entre el estado de una y la población de otra. Lo más habitual es que sean los conflictos entre los estados de dos o más países lo que dé origen a las guerras. Hay investigaciones en relaciones internacionales que han descubierto que el principal factor determinante de la conducta hostil de una nación hacia otra es una conducta hostil de la segunda hacia la primera.[401] Un modelo de comportamiento que se da a menudo es el de la espiral de conflictos: una de ellas procede de un modo en el que la otra percibe animosidad, lo cual la mueve a reaccionar de forma agresiva, y entonces la primera toma a su vez represalias. Esta sucesión de incidentes y respuestas produce una crispación creciente que amenaza con intensificar el grado de hostilidad en cada fase, bien sea a causa de la progresiva ira

[401] Cashman 1993, 165–72; Choucri y North 1975, 248–9, 254.

que anima a los dirigentes o por culpa de las distintas formas que tiene cada parte de percibir sus propias medidas, en particular cuando las interpreta como menos agresivas de lo que la contraria supone. Esta serie de actuaciones recíprocas amenaza con intensificarse hasta alcanzar el máximo grado de hostilidad, la guerra declarada.

No siempre las guerras han estallado a causa de un conflicto entre estados; en ocasiones las naciones declaran guerras puramente agresivas en las cuales la conducta previa del gobierno del otro país resulta intrascendente. Sin embargo, se trata de casos extremadamente infrecuentes. Casi todas ellas, y máxime en la época moderna, pueden servir de ejemplo que ilustre la teoría que afirma que el origen de las contiendas está en un conflicto previo entre los estados implicados. La Primera Guerra Mundial estalló como consecuencia del asesinato del archiduque austríaco Francisco Fernando. Si bien el estado serbio no estaba detrás del magnicidio, el austríaco sospechaba (con razón) que en la conspiración había funcionarios serbios implicados. Este conflicto austro-serbio fue el detonante que provocó el estallido de la guerra generalizada. Alemania, Rusia, Francia y Gran Bretaña se vieron arrastradas al enfrentamiento de resultas de las alianzas que las comprometían con otros implicados en el incidente. Se trató de una rápida sucesión de disputas en cadena en la que, entre otras cosas, la movilización del ejército en una nación fue interpretada como indicio de sus intenciones belicosas y provocó una movilización similar en las demás.[402]

La guerra entre Irán e Iraq, aunque en parte motivada por pretensiones territoriales, también fue espoleada por una serie de conductas agresivas previas entre ambas naciones. El río Shatt al-Arab

[402] Cashman y Robinson 2007, 55–68.

pertenecía a Iraq hasta 1969, cuando Irán decidió unilateralmente desplazar su frontera desde la orilla oriental hasta la mitad del cauce. Iraq aceptó en aquel momento la modificación como forma de evitar una guerra con un vecino entonces mucho más poderoso. Cuando Jomeini se hizo con el poder en Irán en 1979, comenzó a formular llamamientos a los chiítas iraquíes por la deposición de su gobierno según el propio Jomeini había procedido en Irán, lo cual provocó que ambos estados entrasen en barrena abogando por la sublevación en el otro país. Esta situación condujo en último término a la invasión iraquí de 1980.[403]

Incluso la propia Segunda Guerra Mundial, tenida por paradigma de la guerra de conquista de una nación azuzada por el propósito de saqueo se debió también en parte a comportamientos pasados. Hay un amplio consenso acerca de cómo las semillas de esa guerra fueron plantadas veinte años antes en la firma del Tratado de Versalles de 1919.[404] Las condiciones leoninas y humillantes que establecía, así como las desmesuradas indemnizaciones cuyo pago estipulaba, provocaron una profunda y general indignación entre los alemanes que contribuyó a allanar el camino a un demagogo comprometido con la restauración del orgullo alemán. Hasta los propios observadores británicos coetáneos juzgaron el tratado como escandalosamente injusto para con Alemania. John Maynard Keynes resumió la opinión que le merecía el tratado con las siguientes palabras:

El criterio de reducir a los alemanes a la categoría de siervos durante una generación, de deteriorar las condiciones de vida de millones de personas y de despojar de alegría a toda una nación ha de considerarse aberrante y detestable. Aberrante y detestable incluso

---

[403] Cashman y Robinson 2007, 271–3, 288–92.

[404] Parker 1997, 2; Miller 2001, 20; Lindemann 2010, 68–70.

si estuviera en nuestra mano obrar así, incluso si nos enriqueciera e incluso si fuera algo distinto a una siembra de decadencia sobre la vida civilizada en Europa.[405]

No pretendo dar a entender que la intención de Hitler al provocar la Segunda Guerra Mundial se agotara en el propósito de vengar a Alemania por el tratado de Versalles. Su motivación procedía más bien del impulso megalomaníaco de extender su dominio a más territorios así como del odio racial. Lo que sí pretendo dar a entender es que la indignación alemana que produjo ese tratado favoreció el ascenso de Hitler al poder.

¿Cómo hacer para prevenir los enfrentamientos entre estados que conducen a la guerra? Una posible solución: prescindir del estado. Una sociedad anarquista no plantearía conflictos ni manifestaría comportamientos agresivos del tipo de los que suelen provocar las guerras, al carecer de los burócratas que los adoptan. La guerra aparece como una posibilidad mucho más remota incluso si se diera el caso de que individuos en la sociedad anarquista sí mantuvieran posiciones hostiles hacia un estado extranjero, puesto que los estados — acertadamente— se van a sentir mucho menos amenazados por individuos particulares que por otros estados belicosos. Iraq no va a invadir mi país por mucho que yo haga un llamamiento a los disidentes iraquíes para que derroquen al gobierno. Es mucho menos probable que vaya a estallar una guerra (ni vaya a provocar ninguna reacción por parte de Rusia) por el hecho de que yo anuncie mi propósito de ver derrocado al gobierno ruso, o de negarme a mantener conversaciones con sus representantes o a comerciar con rusos que si esas mismas intenciones las hace públicas el gobierno de EE. UU.

---

[405] Keynes 1920, 225. La opinión británica del momento compartía en gran medida la visión de Keynes (Henig 1995, 50-2).

No trato de descartar por totalmente imposible una guerra en la que pudiera verse involucrada una sociedad anarquista, simplemente sostengo que es mucho menos probable verla envuelta en conflictos que a una estatalista. Aunque el estado reclama con orgullo su título de protector magnífico frente a un mundo hostil, es precisamente la existencia de ese protector lo que despierta hostilidad en el mundo.

12.3.4 RELACIÓN DE FUERZAS ENTRE ESTADOS

A menudo las naciones se disputan la posición hegemónica en su región o en el mundo. Las variaciones en la distribución relativa de fuerzas de los estados más poderosos de una zona geográfica concreta resultan especialmente peligrosas. Cuando la nación tradicionalmente dominante se encuentra en decadencia y hay otra en alza, puede tratar de arrebatarle la supremacía declarándole la guerra.[406] O también puede ocurrir que la potencia que goza del predominio ataque a la nación pujante antes de permitirle acumular más poder, en un intento por evitar ser reemplazada.[407]

La Primera Guerra Mundial ha sido interpretada por distintos estudiosos como un ejemplo de cada uno de esos modelos. De acuerdo con el primer análisis, Gran Bretaña era el poder dominante en Europa y Alemania el candidato contendiente en alza que se lanzó a guerrear contra el primero para disputarle la posición.[408] Según la segunda interpretación, era Alemania la nación más poderosa en la Europa continental y Rusia la que pretendía rivalizar con ella. Alemania

[406] Organski 1968, 371.

[407] Copeland 2000, 4–5.

[408] Organski 1968, 356–9.

fue a la guerra contra Rusia para impedirle acumular demasiado poder.[409] Bien es verdad que el hecho que mayor influencia directa tuvo en el estallido del conflicto bélico fue la invasión austríaca de Serbia, pero Austria había actuado animada por Alemania y con su compromiso de aportar ayuda militar. De otro modo no se habría atrevido a seguir adelante. Además, los oficiales alemanes de la época preveían como consecuencia de ese proceder el estallido de la guerra contra Rusia.[410]

Se han elaborado análisis similares de la Segunda Guerra Mundial. Alemania declaró la guerra, bien para enfrentarse a la más poderosa Gran Bretaña[411] o para anticiparse y evitar el surgimiento de Rusia como potencia preponderante.[412]

La guerra entre Irán e Iraq sirve también para poner de manifiesto el peligro que entrañan las relaciones de poder cambiantes. En un principio era Irán la nación más poderosa, así pues, cuando decidió unilateralmente en 1969 alterar la frontera común, Iraq optó por consentir en el acuerdo para evitar el conflicto. Sin embargo, para 1980 el poderío iraquí había aumentado, mientras que el iraní había menguado hasta dejar a ambas naciones en situación aproximadamente pareja. Fue en ese momento cuando Sadam Huseín consideró que estaba en condiciones de ganar la guerra a Irán. Probablemente uno de los factores que lo incitó a declararla fuera su

---

409 Copeland 2000, 56–117.

410 Cashman y Robinson 2007, 30–6, 57. Los indicios que aporta Copeland (2000, 79-112) indican que empleados del gobierno alemán intervinieron para implicar en la guerra a Austria, Rusia y Francia.

411 Organski 1968, 357–8.

412 Copeland 2000, 118–45.

deseo de mover a Iraq a la cabeza del mundo árabe y establecer el país como la potencia dominante en su región.[413]

Nuevamente, una posible solución a este problema es deshacernos del estado. Una supremacía como la que los estados nación se disputan es en buena medida un asunto de poderío militar y por eso se les ocurre intentar afirmarla o preservarla mediante victorias militares. Al abolir el estado, la sociedad se retira de la contienda por hacerse con la primacía de ese modo por dos motivos: en primer lugar, porque la sociedad como tal carecerá de ejército permanente; en segundo, porque, en ausencia de autoridad centralizada, la sociedad no se comportará como un ente indivisible. Se trataría únicamente de un agregado constituido por numerosos negocios, individuos, agrupaciones privadas, etc. No es fácil que ninguno de esos elementos sea tenido por adversario en la lucha por el poder que mantienen las naciones. Como las guerras por supremacía suelen librarse entre el estado nación hegemónico y un aspirante, la sociedad anarquista carecería de motivos para implicarse en conflictos de esa clase.

12.3.5 LA PAZ DE LAS DEMOCRACIAS LIBERALES

Uno de los hallazgos más importantes de la moderna teoría de las relaciones internacionales es la pujante tesis de la paz democrática. Los estudiosos han advertido que, si bien las dictaduras suelen enzarzarse en riñas con otras dictaduras y las democracias también a menudo pelean con dictaduras, casi nunca ocurre que una democracia guerree contra otra.[414] Kant pronosticó este resultado desde

[413] Cashman y Robinson 2007, 278–81.

presupuestos puramente teóricos en un texto de 1795. En él argumentaba que los conflictos bélicos resultan onerosos para los habitantes de las naciones implicadas, así que los votantes tenderán a inclinarse por el dirigente que evite las guerras de agresión. Las dictaduras tienen mucha más tendencia a iniciar ese tipo de guerras porque los dictadores no han de soportar sus costes.[415]

La tesis teórica es discutible. Como muchos votantes se han percatado de la nula repercusión que su voto produce en las políticas que se vayan a adoptar, pueden permitirse depositar su papeleta con completo desconocimiento o irracionalidad y pueden dar su apoyo a candidatos de la línea dura por pura exaltación sentimental.[416] Hay también investigadores que ponen en cuestión los indicios experimentales que apuntan a la existencia real de esa paz democrática aportando numerosas excepciones a la norma: la guerra de 1812 entre Estados Unidos y Gran Bretaña; La Primera Guerra Mundial que enfrentó a las potencias democráticas de Alemania contra Francia y Gran Bretaña; la Segunda Guerra Mundial, en la que la democracia finlandesa se alió con las potencias del Eje; las guerras entre la India y Pakistán en 1947 y 1999, etc.

Pese a esas objeciones, sí se observa un fenómeno digno de ser tenido en cuenta que guarda semejanza con la así llamada paz democrática. Aunque la guerra entre democracias no es algo inaudito, es cierto

---

[414] Véase la influyente exposición de Babst (1972) al respecto. Véase Gleditsch 1992 para una somera reseña bibliográfica acerca del asunto.

[415] Kant 1957, 12–13.

[416] Véase la sección 9.4.3. Gar (2006, 582-3) advierte que masas imbuidas de espíritu agresivo han empujado a sus dirigentes a la guerra en muchas sociedades.

que, por los motivos que fueren, son mucho menos frecuentes de lo que la tasa de conflictos bélicos que se dan en el mundo cabría hacer esperar.[417] Más aún: hay un conjunto numeroso y creciente de naciones entre las cuales la posibilidad de que estalle una guerra resulta casi inconcebible. A nadie se le ocurre plantear con un mínimo de seriedad la contingencia de una guerra entre Estados Unidos y Canadá, o entre Australia y Nueva Zelanda, o entre Gran Bretaña y Francia. Así como a nadie inquieta el estallido de una conflagración en la Europa Occidental, pese a haber sufrido en siglos pasados un verdadero azote de guerras.

El motivo que justifica la predisposición pacífica en esas naciones es asunto de controversia. Para algunos radica en que se trata de naciones democráticas. Otros la atribuyen a un liberalismo político general.[418] Para unos terceros, se trata del efecto pacificador que produce el libre comercio al crear vínculos mutuos que encarecen la guerra para todas las partes.[419] Otras opiniones se remiten al efecto que produce el desarrollo económico. Cuando las sociedades lo alcanzan en cierto grado, resulta más sencillo y eficaz hacerse con recursos comerciando que intentando arrebatarlos por la fuerza.[420] Los miembros de las sociedades más prósperas tienen más que perder y menos que ganar con el empleo de la violencia.[421] Por último, los hay que señalan a la ocurrencia de una mudanza extraordinaria en los

---

[417] Bremer 1992, 316, 328–30, 334–6; Russett y Oneal 2001, 108–11.

[418] Doyle 2010a; 2010b.

[419] Domke 1988, capítulo 5.

[420] Gat 2006, 587–97.

[421] Gat 2006, 587–97.

valores morales que se tienen por aceptables en muchas sociedades y que tachan ahora las guerras de abominables e inmorales en lugar de gloriosas y honorables.[422]

Estas explicaciones no tienen por qué ser excluyentes, todos esos factores pueden cooperar a la hora de fomentar la paz y unos pueden servir para reafirmar o poner de manifiesto los otros.

Independientemente de la importancia relativa que todos esos factores tengan, sí existen ciertas características que hacen poco probable que las sociedades que las compartan vayan a guerrear entre ellas. Son, en términos generales, sociedades liberales, democráticas y económicamente desarrolladas que ponen pocas trabas al comercio y a valores pacíficos. Habida cuenta de la amplia gama de motivos a los cuales esta paz remite, denominarla paz democrática puede ser inapropiado, pero voy a continuar valiéndome de esos términos en aras de la concisión. Por el mismo motivo, voy a seguir refiriéndome a estas sociedades predispuestas a las relaciones pacíficas (entre ellas) como democracias liberales, por mucho que pueda estar llamando a equívoco respecto de la auténtica categoría que les corresponde.

Los apuntes precedentes parecen indicar una serie de condiciones que, de cumplirse, probablemente evitarían guerras en una sociedad anarquista. La primera, que la sociedad debería ubicarse en una zona rodeada por democracias liberales firmemente establecidas. Tal cosa alejaría la posibilidad de ser víctima de la agresión de otras naciones no liberales. Son raras, en general, las guerras entre naciones remotas,[423] y en el caso que nos ocupa, el invasor se vería obligado a cruzar a través de alguna de las democracias liberales circundantes. La

---

[422] Mueller 2004, 1–2, 32–40; Pinker 2011, capítulo 4.

[423] Bremer 1992, 312–13, 327, 334–6.

segunda, que la sociedad debería compartir los rasgos distintivos de las democracias liberales, excepción hecha de los que demanden la existencia de un estado. Debería ser próspera, albergar valores liberales y pacíficos entendidos en un sentido lato, y haber establecido numerosos y estrechos vínculos comerciales con sus naciones vecinas. La tercera, que la sociedad anarquista debería establecerse con la aquiescencia —o, cuando menos, sin la oposición— de los estados liberales vecinos. De cumplirse, estas condiciones volverían muy remota la posibilidad de sufrir un ataque exterior.

¿Son realistas? La primera, sin duda: las democracias liberales gobiernan hoy en día sobre grandes extensiones de la Tierra. Son regímenes que, en líneas generales, tienen toda la apariencia de ser extremadamente estables y durante los últimos dos siglos nuevos territorios han pasado a ser regidos por administraciones de este tipo. Por lo tanto, existe un gran número —creciente— de zonas adecuadas.

La segunda condición también es realista, si bien no necesaria siempre y cuando el anarcocapitalismo sea viable en otros aspectos. Qué duda cabe que una anarquía que degenerase en un enfrentamiento de todos contra todos y en el saqueo generalizado no podría medrar ni establecer lazos comerciales con sus vecinos, así pues, los razonamientos aducidos en capítulos precedentes con respecto a la condición pacífica y estable del orden anarcocapitalista conservan su importancia cuando se trata de acreditar su capacidad para establecer relaciones pacíficas entre él y sus vecinos. Si los razonamientos son acertados y la sociedad anarquista iniciase su andadura compuesta por gentes pacíficas, prósperas y de temperamento liberal, entonces serían precisamente esos rasgos los que la sociedad que se creara heredase.

Es la tercera condición la que resulta más difícil de darse en la práctica. Puesto que hasta la última porción habitable de la superficie terrestre es feudo de algún estado, la sociedad anarquista habría de ser fundada en el territorio de alguno de ellos. A día de hoy parece una posibilidad remota, principalmente porque casi nadie contempla la anarquía como una opción viable. De hecho, a muy pocos oídos ha llegado una variante del anarquismo como la planteada en este libro, lo cual hace suponer que no será adoptada a corto plazo. Sea como sea, yo sostengo que, de adoptarse, esa organización social daría buenos resultados. Que la gente rehúse darle una oportunidad no me parece que sea un inconveniente que me impida mantener que se trata de la organización social más adecuada.

12.3.6 SI QUIERES LA GUERRA, PREPÁRATE PARA LA GUERRA

Ya he alegado antes que una sociedad anarquista podría verse relativamente dispensada de la acción de los factores que suelen empujar a los estados a implicarse en guerras. ¿Qué pasaría entonces si hubiese alguna característica distintiva del ordenamiento anarquista que indujese a la sociedad a verse envuelta en conflictos bélicos? Sería una característica que no habría podido salir a la luz en ninguna investigación histórica sobre las causas de la guerra.

Una diferencia evidente entre regímenes anarquistas y estatalistas que sí parece digna de mención es que, así como estos últimos mantienen ejércitos permanentes, los primeros muy probablemente carecerían de ellos. ¿Volvería eso la anarquía más proclive a la guerra?

Estudiosos de las relaciones internacionales (a menudo tildados tendenciosamente de realistas) consideran la paridad de poder entre

estados —y en concreto, la existencia o no de medidas disuasorias— como la característica determinante a la hora de que reine la paz o se declare la guerra. Con frecuencia se repite el aforismo de que si se desea la paz, hay que prepararse para la guerra.[424] Estos académicos alegarían en su razonamiento que la sociedad anarquista carecería de medios para frenar a los agresores y sería por ello atacada a no mucho tardar.

Otros, por su parte, sostienen un punto de vista contrario, que los preparativos militares vuelven más acuciante la amenaza de enfrentamiento bélico. Uno de los motivos que aportan es que los dirigentes que estimen a su nación bien preparada para ir a la guerra o que tengan de sí mismos la imagen de caudillos a la cabeza de poderosos ejércitos pueden comportarse con modos más agresivos en asuntos exteriores, provocando de ese modo respuestas hostiles en los otros países. El segundo inconveniente que plantean es que el mantenimiento de unas fuerzas armadas permanentes crea en la sociedad una clase estable con intereses económicos en la guerra (el ejército, los fabricantes de armas y todos aquellos cuya línea de negocio tiene que ver con lo castrense o lo bélico), y este lobby bélico puede abonar las sospechas sobre naciones extranjeras o apoyar a dirigentes que secunden líneas de actuación agresivas y sean más propensos a crear o avivar conflictos. Por último, el tercero consiste en que, a pesar de lo afirmado por el adagio, los preparativos bélicos de un país no van interpretarse en el extranjero como muestras de sus intenciones pacíficas, antes al contrario. El recelo y la hostilidad que susciten en otros estados sólo servirá para hacer que cobre

---

[424] El proverbio *«Si vis pacem, para bellum»* procede del escritor romano del siglo cuarto Vegecio (2001, 63).

fuerza la posibilidad de un agravamiento del desacuerdo que conduzca a la guerra.[425]

Conservadores y progresistas discreparán acerca de cuál de los razonamientos teóricos es más convincente pero, por fortuna, podemos remitirnos a los hechos experimentales para no dejarnos llevar únicamente por presentimientos. La tesis basada en la disuasión permite deducir dos corolarios: primero, que los estados más militarizados (es decir, en líneas generales, aquellos que dediquen más presupuesto per cápita a gastos militares) serán los que con menos frecuencia se vean envueltos en guerras. La máxima estabilidad entre dos naciones se dará entonces cuando ambas estén extremadamente militarizadas, puesto que en ese caso las dos partes podrán prever consecuencias desastrosas en caso de desatarse el conflicto. Por contra, si ninguna de las dos estuviese fuertemente armada, una posible guerra produciría secuelas relativamente leves, así que no actuaría factor de peso alguno que desalentase a las partes.

La segunda inferencia que la tesis disuasoria permite extraer afirma que las guerras entre estados de potencia comparable serán más raras que cuando sus fuerzas sean muy desiguales. Cuando los estados tengan un poderío semejante ambos podrán dar por descontado graves pérdidas en la guerra, lo cual sin duda opondrá una casi insalvable traba al enfrentamiento. Sin embargo, cuando uno de ellos aventaje holgadamente al otro, ese freno ya no detendrá al más fuerte de los dos.

No se puede otorgar a ninguno de estos pronósticos una fiabilidad absoluta. Tal vez sean los estados más beligerantes los que, precisamente por eso, se apresten más a la guerra, o tal vez los estados más poderosos se abstengan de agredir a vecinos más

[425] Bremer (1992, 318) analiza estos razonamientos.

vulnerables simplemente porque estos cedan a todas las pretensiones de los primeros. Ambas posibilidades servirían para invalidar los pronósticos antes planteados, pero de cualquier modo y a fin de cuentas, el hallazgo de una correlación inversa entre militarismo y guerra será interpretado por la mayoría de especialistas cuando menos como un indicio que apunte a la validez de la teoría que sostiene que los preparativos bélicos desalientan las guerras. Lo mismo puede afirmarse de una relación inversa entre balance de poder y guerra. Invirtiendo entonces el razonamiento, si la relación en todos esos ejemplos fuese directa, servirían para poner la teoría en entredicho.

El analista político Stuart Bremer estudió los enfrentamientos bélicos que tuvieron lugar desde 1816 hasta 1965 y, entre otras cosas, descubrió que la militarización no producía ningún efecto o, si acaso, acentuaba ligeramente la probabilidad de estallido de una guerra. Descubrió también que los estados son más propensos a guerrear cuando existe un balance aproximado de poder, y menos cuando existe una gran desproporción. Ambos factores —poder relativo y grado de militarización— tenían menos importancia que los de desarrollo democrático y económico, todo lo cual parece dar a entender que el énfasis que los realistas ponen en ellos no está justificado.[426]

Otro modo de poner a prueba la conjetura de que la disuasión militar es necesaria para prevenir una invasión extranjera consistiría en estudiar ejemplos de sociedades que dispusieran de unas fuerzas armadas muy reducidas o carecieran por completo de ellas. De acuerdo con la teoría de la disuasión, cualquier país así sería

[426] Bremer 1992, 326, 334–8. Bremer repara en que, aislada del resto de factores, el efecto que produce la militarización es mínimo.

rápidamente ocupado por otro, del mismo modo que presuntamente le ocurriría a una sociedad anarquista.

A día de hoy existen al menos quince países que no cuentan con ejército: Andorra, Costa Rica, los Estados Federados de Micronesia, Granada, Kiribati, Liechtenstein, las Islas Marshall, Nauru, Palaos, Santa Lucía, San Vicente y las Granadinas, Samoa, las Islas Salomón, Tuvalu, y la Ciudad del Vaticano.[427] A pesar de ello, la mayoría lleva décadas viviendo en paz. El mayor de todos ellos es Costa Rica, cuyo último conflicto fue la guerra civil de 1948. Al año siguiente el país adoptó una constitución que prohibía el ejército, y ha vivido en paz desde entonces.[428]

Los defensores de las medidas disuasorias pueden echar mano de dos argumentos para intentar justificar estos ejemplos sin que desautoricen su teoría. El primero, que todas esas naciones cuentan con policía y que tal vez sea la fuerza policial lo que desanime a los invasores. Dado que la posibilidad de ver a un cuerpo de policía derrotando a un ejército tradicional no resulta verosímil, su valor disuasorio parece cuestionable. No obstante, si ese valor efectivamente existiera, entonces las empresas privadas de seguridad y el ciudadano común armado de la sociedad anarquista lo aportarían del mismo modo.

---

[427] *U.S. Central Intelligence Agency* 2011. Wikipedia enumera otras cinco naciones «sin ejército estable, pero cuyas fuerzas armadas cuentan con un número de efectivos reducido»: Haití, Islandia, Mauricio, Mónaco y Panamá (http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_countries_without_armed_forces; página consultada el 28 de septiembre de 2011), todas las cuales, según la CIA, «carecen de ejército regular».

[428] *U.S. Department of State* 2011.

El segundo, que si alguna de esas naciones fuese invadida, alguna otra podría acudir en su ayuda. En muchos casos, aunque no todos, esos países sin fuerzas armadas mantienen acuerdos con otros más poderosos que se responsabilizan de su defensa e incluso, sin necesidad de ningún tratado, es muy verosímil que alguna otra nación interviniese para impedir la ocupación hostil. Estados Unidos, por ejemplo, cuenta con todo un historial de intervenciones en muchas partes del mundo, entre las que figura la invasión de Granada en 1983, cuando el ejército estadounidense frustró un golpe de estado de corte marxista llevado a cabo por militares y restauró en el poder al gobierno democrático.[429] Si Granada fuese invadida por un estado extranjero es muy posible que EE. UU. interviniera nuevamente. Lo mismo cabe decir de otros pequeños países de la región, como Costa Rica, Santa Lucía y San Vicente y las Granadinas. Análogamente, en el (altamente improbable) caso de que Ciudad del Vaticano fuese atacada, el ejército italiano intervendría sin la menor duda; Andorra podría posiblemente contar con protección francesa o española y Australia seguramente defendería Nauru.

Todo ello pone sobre el tapete algunos interrogantes teóricos. ¿Por qué habría una nación grande y poderosa de defender a la pequeña y desmilitarizada? ¿Por qué habría Estados Unidos de defender Granada, por ejemplo? Granada carece de cualquier medio para obligar a EE. UU. a prestarle apoyo, ni tampoco está en condiciones de pagar la ayuda estadounidense (ni los Estados Unidos reclamarían ese pago). Un motivo parece ser la consideración que EE. UU. tiene de sí mismo como el agente de policía del Caribe (y, en menor medida, del mundo entero). Sus dirigentes pueden permitirse actuar de acuerdo con esa percepción, ya que el votante se siente, en términos generales, a gusto con la idea del papel que su país ha de desempeñar, siempre y cuando

[429] *U.S. Central Intelligence Agency* 2011.

esas operaciones militares no se dilaten en el tiempo o resulten excesivamente gravosas. Otro motivo reside en que el gobierno de Estados Unidos no quiere contemplar cómo un estado agresivo comienza a ganar influencia en la región. La invasión de Granada de 1983 se produjo en parte para impedir que comunistas en buenas relaciones con la Cuba de Castro se hicieran con el control de la isla.

Una segunda cuestión teórica resulta todavía más peliaguda para los realistas: ¿qué protege a Granada de los Estados Unidos? ¿Por qué Estados Unidos no ha ocupado la isla y la ha convertido en una colonia? Para quienes buscan esclarecer el comportamiento de las naciones en términos de su poderío relativo y tanto recalcan la disuasión como condición necesaria para la seguridad nacional ha de resultar difícil explicar cómo es posible que Granada y otras naciones sin fuerzas armadas disfruten de una prolongada paz e independencia.

Se puede aventurar una explicación con visos de credibilidad —pero que no se ajusta al canon de pensamiento realista— como la siguiente: si acaso los representantes del gobierno estadounidense se embarcaran en la toma hostil de Granada, rápidamente se toparían con publicidad desfavorable en dosis masivas. Granada daría la impresión general de ser una nación inofensiva e indefensa (como así sería). Por lo tanto, la invasión sería vista con muy malos ojos por el votante estadounidense. A los políticos de Estados Unidos, si bien no tienen ningún escrúpulo en desentenderse de la voluntad popular cuando nadie presta atención (o sea, casi siempre), les aterra tener que enfrentarse a ella en situaciones que reciben atención prominente. En particular en asuntos en los que hay tan poco que ganar como éste en concreto. Una ocupación militar es un asunto destinado a tener gran repercusión mediática, y por lo tanto los dirigentes se cuidarán muy mucho de atacar a países que sean percibidos como inofensivos.

Los casos del puñado de naciones carentes de ejército no agotan los ejemplos de seguridad sin disuasión, hay además muchas otras cuyas fuerzas armadas son sumamente más débiles que las de sus vecinas. Así, Estados Unidos mantiene una dotación de aproximadamente 1,4 millones de efectivos en servicio activo, mientras que Canadá cuenta con 68 000.[430] No hay razones estrictamente militares que impidieran su invasión por parte de EE. UU. Si tenemos en cuenta la cantidad de formas en las que podemos emparejar naciones de modo que una de ellas sea mucho más poderosa que la otra, y contrastando ese nutrido conjunto con el parvo número de guerras que en la práctica se dan, empezaremos a albergar dudas acerca de la importancia del factor disuasorio a la hora de justificar por qué se mantiene la paz.

Volviendo al asunto de la anarquía, los estatalistas replicarán con prontitud que la seguridad de las naciones sin ejército depende del poderío y la benevolencia de las otras, las encargadas de defenderlas, o sea, en último término, del estado, si bien no necesariamente del estado que rige en cada país.

Sea como fuere, la cuestión más provechosa a plantearse es si la sociedad anarquista puede esperar verse protegida de las agresiones de estados extranjeros. Si en virtud del proceder de los estados de otras naciones hay sociedades que pueden sentirse seguras, parece pues lógico concluir que no necesitan dotarse de uno ellas mismas, y por consiguiente, una sociedad anarquista también podría disfrutar de la misma seguridad. En ese sentido, podría depender de la fuerza y de la benevolencia de sus vecinas democracias liberales tal y como tantos otros estados hacen ya en la actualidad.

---

[430] U.S. *Department of Defense* 2010; *Canadian Department of National Defence* 2011.

Aun así, podemos cuestionar si acaso este modelo sería exportable a todo el mundo. Incluso aunque pudieran haberse instaurado distintas sociedades anarquistas seguras. Esa cuestión será abordada en el capítulo 13.

12.4 ELUDIR EL TERRORISMO

Los estadounidenses llevan desde 2001 preocupados por la amenaza terrorista. Toda esa inquietud se ha traducido en una considerable expansión de los poderes del estado. Podría entonces pensarse que el estado sí es necesario para proteger a la población del terrorismo.

12.4.1 LA AMENAZA TERRORISTA

Entre 1968 y 2009 (años para los cuales hay datos disponibles) los terroristas se cobraron 3200 vidas en Estados Unidos (casi todas ellas el 11S), y 64 000 en el mundo.[431] Durante ese mismo periodo, los asesinatos debidos a causas no relacionados con el terrorismo fueron 802 000 en Estados Unidos. [432] Y el número total de muertes producidas por cualquier causa en ese lapso de tiempo fue de cerca de 91 millones.[433] Por lo tanto, en los Estados Unidos son imputables

---

[431] Las cifras sobre las muertes causadas por el terrorismo provienen de *RAND Corporation* (2011).

[432] *Disaster Center* 2011a. Me estoy centrando en muertes de estadounidenses porque resulta más sencillo acceder a los datos estadísticos correspondientes a ese país que obtener cifras mundiales.

[433] *Disaster Center* 2011b. Las cifras de muertes de los años que la tabla no reseñaba se han estimado a partir de los totales de años más próximos.

al terrorismo aproximadamente el 0,4 % de los asesinatos y el 0,004% del total de muertes. Esas cifras ponen de partida difícil considerar el terrorismo como una de las amenazas más graves que acechen a EE. UU. o al mundo.

La única forma, pues, de advertir una seria amenaza en el terrorismo pasa por conjeturar que en el futuro vaya a agravarse sobremanera. Esto podría volverse realidad si los terroristas consiguieran hacerse con armas nucleares o biológicas. Aunque no hay modo fiable de estimar la probabilidad de que algo así ocurra, sí hay expertos en el asunto que han aportado valoraciones preocupantes. En 2005 el representante en el senado estadounidense Richard Lugar inquirió a expertos en seguridad de todo el mundo para que evaluasen, según su criterio, el riesgo de un ataque terrorista que involucrase la utilización de armas de destrucción masiva (WMD). Las respuestas de los encuestados otorgaron a la probabilidad de atentado terrorista con armas nucleares en los diez años siguientes una media del 29 % y a la de un grave ataque con armas biológicas del 33 %.[434] En Estados Unidos en 2008 la comisión estatal para la prevención de la proliferación de armas de destrucción masiva y del terrorismo consideró como la opción más probable que en algún lugar del mundo se hubiera producido un atentado empleando WMD para el año 2013, y con armas biológicas antes que con atómicas.[435]

Todas estas apreciaciones han de ser recibidas con ciertas reservas, ya que los expertos en seguridad pueden tener cierta tendencia a sobrestimar las amenazas a la seguridad nacional. Los individuos más predispuestos a sentirse preocupados por asuntos de seguridad

---

[434] Lugar 2005, 14, 19.

[435] *Commission on the Prevention of WMD Proliferation and Terrorism* 2008, xv. Para advertencias igual de alarmantes, véanse Allison 2004, 15; Bunn 2006.

nacional son los que más probabilidades tienen de acabar convertidos en expertos en ese mismo asunto. Muchos de esos expertos trabajan para el estado, el cual suele sacar partido cuando existe una percepción general de graves amenazas a la seguridad. Y lo que es más importante, esas apreciaciones mencionadas en el párrafo anterior son conjeturas subjetivas, valoraciones de la clase que menos fiabilidad merece y que con suma facilidad se ve sometida al influjo de los prejuicios.[436] Y puede que el hecho de que la gama de valores que los expertos otorgan a la probabilidad de atentado con armas de destrucción masiva varíe desde 0 % hasta 100 % sea tal vez un indicio que revele esta falta de fiabilidad.[437] De entre ellos, los que más atienden a pormenorizar las diversas formas en las que una intriga terrorista puede irse al traste son los que suelen ofrecer una cifra de

[436] La técnica habitual para evaluar la probabilidad de un suceso consiste en ponderar la frecuencia con la que se presenta a lo largo de gran número de ensayos. En el que nos ocupa, no se ha producido en ninguna ocasión. Otro modo de abordar el asunto consiste en evaluar la frecuencia de cuasiocurrencias, es decir, en cuántas ocasiones el suceso estuvo a punto de producirse. No se sabe de ninguna ocasión en la que terroristas hayan estado a punto de atentar con armas de destrucción masiva. Por otra parte, sí se han dado numerosos casos en los que las intenciones terroristas de diseminar sustancias tóxicas han sido desbaratadas, y otros en los cuales individuos o grupos no autorizados han sido sorprendidos con muestras de uranio altamente enriquecido (Cordesman 2005, 22-4). Tal vez la forma de evaluar estas probabilidades que más confianza merezca pase por crear un mercado de apuestas (véase, por ejemplo, www.intrade.com). En Estados Unidos el gobierno consideró la posibilidad de crear uno centrado en el terrorismo, pero la propuesta fue rechazada por motivos puramente sentimentales (CNN 2003).

[437] Lugar 2005, 14, 19.

valoración del riesgo muy inferior a las indicadas en el párrafo anterior.[438]

Así como no parece haber acuerdo ni siquiera acerca de la probabilidad aproximada de que ocurra un atentado terrorista con WMD, sí parece existir conformidad general en el hecho de que, de perpetrarse, produciría gravísimas secuelas. Cientos de miles de muertos para empezar.[439] Los supuestos más pesimistas que barajan los expertos hablan de un total de muertes equivalente a los asesinatos que se producen en Estados Unidos a lo largo de décadas enteras. Si bien no pone en peligro la supervivencia de la sociedad estadounidense, sí se trata de un motivo de muy seria preocupación.

12.4.2 LAS RAÍCES DEL TERRORISMO

¿Por qué perpetran atentados los terroristas? Hay dos criterios generales acerca de cuáles son sus motivaciones. La primera se basa en la noción de «choque de civilizaciones», expresada con elocuencia por el presidente de EE. UU. George W. Bush en 2001:

> Odian precisamente lo que esta cámara representa: un gobierno elegido democráticamente. […] Odian nuestras

---

[438] Véase Levi 2007. Si bien Levi no aporta ninguna cifra que especifique la probabilidad de un ataque terrorista con armas atómicas, deja una sensación menos alarmante que autores anteriores. A pesar de eso, aboga encarecidamente en pro de reforzar las defensas frente al terrorismo nuclear.

[439] Levi (2007, 3) ofrece una estimación de 100 000 muertes a causa de un atentado terrorista con armamento nuclear en Nueva York; Allison (2004, 4) alude a la cifra de medio millón de muertes instantáneas por el mismo suceso, así como de cientos de miles más en las horas posteriores.

libertades: nuestra libertad de culto, nuestra libertad de expresión, nuestra libertad para votar y congregarnos en asamblea y discutir nuestros desacuerdos. […] Estos terroristas no pretenden meramente acabar con vidas, sino desestabilizar y acabar con una manera de vivir. […] Ésta es la batalla del mundo civilizado. La batalla de todos los que creen en el progreso y el pluralismo, en la tolerancia y la libertad.[440]

De acuerdo con este punto de vista, los terroristas actúan animados por móviles fundamentalmente perversos, y los Estados Unidos han sido marcados como objetivo a causa de sus virtudes más sobresalientes. Sus motivaciones no variarán ni un ápice como consecuencia de reformas en la política del estado que no pasen por su conversión en teocracia islámica.

Hay otro punto de vista que atribuye el sentimiento antiestadounidense a las medidas concretas que, en política exterior, aplica Estados Unidos. En especial en Oriente Medio. Esas medidas incluyen las sanciones contra Iraq tras la Primera Guerra del Golfo; el apoyo a Israel en lo que algunos interpretan como opresión a los palestinos; la ininterrumpida presencia de tropas estadounidenses en países musulmanes, singularmente en la península de Arabia desde la Primera Guerra del Golfo; las últimas invasiones y ocupaciones de Afganistán e Iraq y las consiguientes muertes de cientos de miles de civiles de esos países, y el maltrato a los prisioneros en Abu Ghraib y otros lugares. Todas esas medidas, se dice, contribuyen a crear oleadas de resentimiento contra Estados Unidos, especialmente en

[440] Bush 2001.

países musulmanes, posibilitando de ese modo el alistamiento de nuevos miembros en los grupos terroristas.[441]

¿Cuál de los dos puntos de vista se acerca más a la verdad? Los indicios respaldan con fuerza la idea de «represalias como consecuencia de la política exterior». Para empezar, cuando Bin Laden y otros cabecillas terroristas elaboran sus llamamientos a la yihad contra Estados Unidos, aportan ejemplos concretos de medidas de política exterior para justificarlos. Sobre todo la presencia de tropas estadounidenses en «la tierra de los dos santuarios» (la península arábiga), el apoyo a Israel, y la guerra y las sanciones económicas contra Iraq.[442] Ni mencionan los valores democráticos liberales de Estados Unidos ni marcan como objetivo a otras democracias liberales no involucradas en el conflicto de Oriente Medio. Es de suponer que estos caudillos terroristas conocerán cuáles son los motivos que los impulsan mejor que los funcionarios de Estados Unidos o que cualquier especialista hablando desde algún lugar remoto. Y redunda en su propio beneficio darlos a conocer si lo que pretenden es que otras naciones accedan a sus deseos. En cambio, las valoraciones de los funcionarios pueden verse afectadas por un prejuicio que los haga descartar cualquier responsabilidad del estado en las posturas que mantienen los terroristas. Especialmente cuando los empleados estatales no tienen ninguna intención de modificar las medidas que han dado en provocar esas posturas.

Los expertos que han estudiado los motivos que impulsan a los terroristas han alcanzado conclusiones similares. El antropólogo Scott Atran ha dedicado años a estudiar a terroristas de distintos países del mundo, entrevistándolos en sus propios entornos. Atran descubrió

---

[441] Véase, por ejemplo, Hornberger 2006.

[442] Bin Laden 1996; Bin Laden *et al.* 1998.

que las últimas hornadas de terroristas actuaban motivados por la afrenta moral que percibían en los actos de violencia que los estadounidenses llevaban a cabo contra musulmanes en Iraq, Afganistán y otros lugares. Descubrió también que a los yihadistas no los movía el odio a la libertad y a la democracia según había manifestado Bush, ni tampoco se trataba de «nihilistas», según había declarado Obama.[443] La imagen de sí que tienen mismos es la de héroes desafiantes frente a un desaforado opresor. En palabras de un dirigente de Hamas: «George Washington se embarcó en una descabellada lucha contra al ejército más poderoso del mundo. Eso mismo exactamente estamos haciendo nosotros».[444]

Robert Pape y James Feldman analizaron los 2200 atentados suicidas perpetrados en el mundo entre 1980 y 2009. El resultado de su análisis fue que la motivación fundamental no residía en las desavenencias religiosas, sino que casi todos ellos estaban espoleados por deseo de poner fin a la ocupación militar de un territorio al que los terroristas tenían querencia. Se trataba ésta de una característica persistente tanto en grupos terroristas seculares como religiosos, y en todos los países, desde Cisjordania hasta Sri Lanka, pasando por el Líbano y Chechenia.[445] Aquí están incluidos los atentados del 11S, que

---

443 Véase Obama 2004, x: «Tampoco tengo la intención de ponerme a interpretar el descarnado nihilismo que animaba a los terroristas en aquella fecha y que continúa animando a sus correligionarios. Mi facultad de experimentar empatía, de conectar con el corazón del otro, es incapaz de ir más allá de las miradas perdidas de quienes asesinan a inocentes con una satisfacción abstracta y serena.»

444 Atran 2010, 347. Acerca de los motivos que mueven a los terroristas, véase Atran 2010, 53–4, 55–6, 114–15, 290. Atran (2004, 4-5, 42-3) rebate las opiniones de Bush y de Obama.

445 Pape y Feldman 2010, 9–10.

llevaron a tantos estadounidenses horrorizados a preguntarse: «¿Por qué nos odian?». He aquí las palabras de tres de los terroristas secuestradores:

> Abu al-Jaraah al-Ghamidi: ¿Cuál es la situación actual en los países islámicos? No cabe duda que de descarada invasión. […] Tras los religiosos, no hay deber más sagrado que el de repelerla.
>
> Abu Mus'ab Walid al-Shehri: [E]xpulsar a los estadounidenses que ocupan la tierra de los dos santuarios […] es el compromiso más ineludible.
>
> Hmza al-Ghamdi: Y yo digo a los estadounidenses: si desean que nada malo ocurra a sus soldados y a sus gentes, han de retirarse de tierra islámica y de todas nuestras naciones.[446]

No hace falta ni mencionar que intentar comprender las razones que los terroristas alegan no supone sentir ninguna simpatía hacia ellos ni se pretende con ello desplazar la culpa de los atentados a nadie que no sean ellos mismos. Una comprensión precisa de esas razones, libre de prejuicios interesados es ni más ni menos que el primer paso a dar para saber cómo prevenir futuros atentados.

12.4.3 SOLUCIONES VIOLENTAS Y PACÍFICAS

¿Cómo abordar el problema del terrorismo? La mayoría de los estados se centran en los procedimientos represivos: seguir la pista a tantos terroristas como se pueda para capturarlos o acabar con ellos.

[446] Tomado de los vídeos que los suicidas grabaron antes del atentado y citado en Pape y Feldman 2010, 23.

Se confía en que eso sirva para neutralizar a la mayoría de individuos que, de otro modo, cometerían atentados. Además se espera que actúe como medida disuasoria dirigida a quienes podrían barajar la posibilidad de integrarse en una banda terrorista. Se ha conseguido atrapar o matar a muchos terroristas, lo cual es de suponer que haya prevenido de forma directa muchos atentados.

Simultáneamente, también existen razones que nos pueden hacer albergar recelos acerca de ese planteamiento general. Va a resultar imposible conseguir atrapar a absolutamente todos los terroristas. Incluso detener a una considerable cantidad puede convertirse en una tarea ardua que exija grandes sacrificios, tanto en términos materiales como de libertades civiles. Es previsible que la represiva sea una vía que vaya volviéndose más difícil de tomar conforme pase el tiempo, puesto que a medida que las sociedades avancen económica y tecnológicamente, cada vez más individuos tendrán acceso a medios capaces de provocar estragos. Si bien es cierto que los estados podrán emplear medidas cada vez más draconianas, también es verdad que las propias medidas pueden servir para engendrar nuevos resentimientos que alienten a más personas a integrarse en bandas terroristas. Algo que se vuelve mucho más posible aún si estamos hablando de torturas o de cualquier tipo de maltrato a los prisioneros. Si el estado persiste en aplicar las medidas que condujeron a la aparición del terrorismo, nuevos efectivos pueden ir engrosando sus filas de manera regular, dando así lugar a un estado de conflicto perpetuo. Según un sondeo de Gallup, el siete por ciento de los mil seiscientos millones de musulmanes del mundo consideraba los atentados del 11S plenamente justificados, y un treinta y siete por ciento los consideraba plenamente, o en gran medida, o en parte justificados.[447] Dada la gran

[447] Para los resultados de la encuesta, véase Atran 2010, 57-8; Satloff 2008. Acerca del total de población musulmana, véase *Pew Research Center* 2009.

cantidad de personas que alberga alguna simpatía por el terrorismo, parece que sería más eficaz concentrarse en contener y moderar la corriente de indignación ya existente que infligir todavía más violencia para acabar con el enemigo. La estrategia estrictamente belicosa muy probablemente va a dar lugar a un inacabable baño de sangre que resultará trágico para ambos bandos cuando los adversarios procedan de comunidades en las que decenas o centenares de millones de individuos se sienten ultrajados.

El mejor modo de abordar el problema terrorista consistiría en proceder de partida de tal forma que nadie —o muy pocos si acaso— experimentase la rabia que lo empujara a cometer atentados. Este planteamiento no será viable cuando las causas del terrorismo sean la pura maldad o el odio hacia la libertad. Sin embargo si, tal y como he planteado, el terrorismo es una reacción a medidas estatales concretas, el problema podría solventarse eliminándolas.

La sociedad anarquista quedaría mucho más al abrigo del terrorismo que la estatal puesto que carecería de vías para emprender el tipo de actuaciones que habitualmente motivan los atentados. Los anarquistas, por poner unos ejemplos, no desplegarían tropas en territorio extranjero ni decretarían embargos sobre países ni invadirían otras naciones.

Sin duda un estado nación puede perfectamente atenerse a una política exterior de no intervención y evitar de ese modo convertirse en blanco de los terroristas, no obstante, no hay que perder de vista que la existencia misma del estado acarrea un riesgo sostenido y apreciable de que se adopten medidas que marquen a sus ciudadanos como objetivo de atentados. La imagen que el estado tiene de sí mismo es, casi por propia naturaleza, la de un servicio que enfrentará por la fuerza las amenazas que se ciernan sobre su sociedad. Por lo tanto, si bien no inevitable, sí es natural que los estados reaccionen

agresivamente ante cualquier actuación que se perciba como amenazante, perpetuando así el ciclo de la violencia. Una vez el ciclo iniciado, las democracias son más proclives a apoyar al estado en sus medidas antes que a poner freno a la situación. En un debate presidencial en 2011, el candidato republicano Rick Santorum fue vitoreado por la audiencia cuando afirmó que había atentado contra Estados Unidos en 2001 por el odio que en los terroristas producen las libertades y las oportunidades que ofrece «el carácter excepcional de la idea americana». El candidato rival Ron Paul reaccionó leyendo los comunicados reales de Al Qaeda para probar que los atentados fueron consecuencia de la política exterior mantenida por Estados Unidos. La respuesta de Paul mereció silbidos por parte de los asistentes.[448] Este indicio perfectamente anecdótico parece dar a entender que los estados democráticos suelen inclinarse por candidatos que imputan las amenazas a los enemigos del país y la pura maldad que albergan antes que por quienes, verazmente, las atribuyen a la animadversión producida por medidas políticas adoptadas en el pasado. Tal cosa no augura nada bueno para las expectativas de poner remedio a los conflictos sin necesidad de provocar baños de sangre.

12.5 LOS PELIGROS DE LA «SEGURIDAD NACIONAL»

12.5.1 EL PELIGRO DE AGRESIÓN INJUSTA

Imagínese que se me ocurre un plan para proteger mi casa de ladrones e intrusos: voy a sembrar de minas el jardín delantero. Analizar esta idea atendiendo meramente de qué modo va a contribuir a la protección de mi hogar sería una barbaridad manifiesta, porque yo

---

[448] CNN 2011; vídeoclip http://www.youtube.com/watch?v=V9RaV44a0EE; consultado el 11 de febrero de 2012.

estaría obligado a tener en cuenta asimismo objeciones éticas tales como las consecuencias que se producirían si los críos del vecindario correteasen sobre mi césped. Aunque no sean mis propios hijos.

Lo mismo puede aplicarse a la sociedad: ha de ponderar desde el punto de vista ético cómo afecta su dispositivo de defensa, no sólo a la seguridad propia, sino al resto de sociedades que pueblan el mundo.

Este asunto resulta especialmente relevante en el caso de Estados Unidos, cuyo dispositivo de defensa comprende más de 700 bases militares en 39 naciones extranjeras[449] y se ha implicado recientemente en los conflictos de Oriente Medio antes mencionados. No obstante, no son solamente los estadounidenses quienes deberían albergar recelos éticos hacia las actuaciones de su gobierno: veintisiete países participaron enviando tropas a la guerra en Iraq, entre las que figuraban más de 10 000 soldados británicos.[450]

Cabría preguntarse si las recientes demostraciones de agresividad por parte de los Estados Unidos y sus aliados son solamente un accidente histórico o más bien el producto de un agente activo en la propia naturaleza del estado que propicia consecuencias de ese tipo. Y la respuesta a esa pregunta es que, si bien la violencia no es ni mucho menos inevitable, sí se manifiesta como un peligro muy real para cualquier sociedad con estado en un entorno geopolítico como el actual. En tanto continúen existiendo numerosos países no democráticos en el mundo, los que sí lo son encaran el riesgo de ir a la guerra contra ellos. En especial contra los que son tenidos por más

---

[449] Perry 2008. Militarybases.com informa de que hay tropas estadounidenses desplegadas en 135 países de todo el mundo (http://militarybases.com/; consultado el 18 de octubre de 2011). .

[450] *BBC News* 2003.

diferentes por las poblaciones de los estados democráticos. El propio aparato de seguridad nacional genera una disposición favorable a la guerra. Los estados —y, en concreto, las áreas en ellos dedicadas a asuntos de seguridad y defensa— suelen salir beneficiados en situaciones de guerra, al igual que les ocurre a los proveedores de bienes y servicios que tienen que ver con lo militar. Así pues, lo mínimo que cabe suponer es que las partes interesadas se mostrarán en cada coyuntura más a favor de las tesis que patrocinen las guerras y más contrarias a las pacíficas.

No obstante, cuando hablo de las partes interesadas en prestar apoyo a los argumentos probélicos no pretendo referirme en exclusiva a los suministradores de armas y tecnología bélica y a los sectores estatales directamente implicados en lo militar. Gran cantidad de ciudadanos corrientes apoyarían también las guerras ofensivas, ya fuera por un desencaminado sentido del patriotismo, por el afán de mostrar una imagen de bizarría o por simple ignorancia. Si bien es cierto que ese tipo de defectos de la personalidad se darán en cualquier tipo de población suficientemente numerosa, es la existencia de un estado a las riendas de la sociedad lo que los hace traducirse en violencia a gran escala, puesto que sólo en sociedades gobernadas por estados se crean las instituciones permanentes merced a las cuales los individuos pueden liberar esa violencia con mínimo coste personal. Les bastará con depositar su voto por el político con tendencias más agresivas. Incluso si se diera el caso de que la mayoría de estadounidenses se mostrasen a favor de declarar la guerra a Irán, por ejemplo, apenas unos pocos se plantearían seriamente la posibilidad de armarse y marchar hasta allí para participar en la ofensiva. Es el aparato del estado el que pone los medios para que la beligerancia termine transformándose en violencia desatada.

Al igual que en el ejemplo del jardín minado, nos encontramos aquí con un poderoso motivo —y es un motivo moral— para deshacernos del estado, a saber, la amenaza que supone para inocentes en otras partes del mundo.

12.5.2 EL PELIGRO DE CATÁSTROFE GLOBAL

La especie humana no va a existir por siempre. Con toda certeza, llegará un día en que se extinga. Ese día, esperemos, pertenece a un futuro aún muy distante, tal vez de dentro de millones de años; aunque la posibilidad de que se encuentre mucho más próximo, digamos que a solamente unos cuantos siglos, también debería hacernos recelar.

Nuestra especie ha conseguido sobrevivir 200 000 años, aunque tampoco tenemos motivos para sentirnos orgullosos por ello: durante la inmensa mayor parte de ese tiempo carecimos de tecnología que nos dotara de la capacidad de provocar nuestra propia extinción. Sin embargo, contamos con ella desde el fin de la Segunda Guerra Mundial. Una guerra nuclear entre Estados Unidos y la Unión Soviética podría haber acabado con la especie humana o, en cualquier caso, haber provocado una catástrofe jamás vista.

Ambos países consiguieron evitar la guerra durante las críticas cuatro décadas y media que mediaron entre el fin de la Segunda Guerra Mundial y el derrumbe de la Unión Soviética. Ese hecho puede interpretarse como testimonio de la eficacia de la disuasión y de la capacidad de los dirigentes para actuar racionalmente cuando es mucho lo que hay en juego, pero nuevamente, no es como para sentirnos orgullosos. El conflicto entre Estados Unidos y la Unión Soviética estuvo mucho más cerca de estallar de lo que se piensa. Durante la crisis de los misiles en Cuba en 1962 el presidente

Kennedy valoró la probabilidad de conflicto nuclear en una entre tres.[451] En un determinado momento durante la crisis, barcos de la armada estadounidense lanzaron cargas de profundidad contra un submarino soviético para forzarlo a emerger. Para desconocimiento de los atacantes, el submarino iba artillado con un torpedo nuclear. El capitán del navío era partidario de dispararlo, pero el segundo de a bordo, Vasili Arjípov, se las arregló para convencerlo de tener la orden y subir a superficie.[452]

El incidente sirve para poner de manifiesto lo endebles que son las trabas que se ponen a la guerra entre estados nación, incluso cuando los enemigos son perfectamente conscientes de que abocaría a una catástrofe. De haber estado de acuerdo Vasili Arjípov con su capitán o de haber ocupado su puesto un individuo de temperamento más agresivo, el torpedo se habría disparado y, con toda probabilidad, una guerra atómica mundial —que hubiera provocado centenares o miles de millones de muertos— hubiera sobrevenido.

El incidente debería darnos que pensar. Si el mundo estuvo tan cerca de la guerra nuclear en 1962, puede volver a verse en el mismo brete. Las circunstancias accidentales podrán variar, la fecha podrá ser de décadas o siglos en el futuro, los países involucrados podrán ser otros, en lugar de armas nucleares, los ejércitos podrán contar con pertrechos aún no inventados, pero todavía más formidables. En tanto que un mundo tecnológicamente avanzado disponga de fuerzas armadas, hay que contar con que existirán armas de destrucción masiva. Y en tanto que existan armas de destrucción masiva, existirá la posibilidad de que sean empleadas. Si no por la orden explícita del máximo dirigente de un país, por la de un comandante en jefe en el

---

[451] Blanton 1997, 93.

[452] Dobbs 2008, 302–3, 317.

campo de batalla. A su vez, echar mano de ese tipo de armamento amenaza con exacerbar los conflictos hasta llegar a la guerra apocalíptica.

¿Qué relación guarda esa amenaza con los argumentos a favor o en contra del estado? El estado es el responsable de la creación de todas las armas de destrucción masiva que en la actualidad existen. El gobierno de Estados Unidos creó las armas atómicas y ha sido hasta ahora la única institución que las ha empleado a modo de desquite. Los responsables de la construcción de la totalidad del armamento atómico son un puñado de estados, en especial Estados Unidos y la Unión Soviética. Si la historia sirve de alguna orientación, habremos de pensar que casi con toda seguridad las armas de destrucción masiva de nuevo cuño también verán la luz gracias al gobierno de algún país (muy posiblemente al de los Estados Unidos, que, al tiempo de escribir estas líneas, cuenta con un presupuesto para gastos militares que asciende al 40 % del gasto total mundial). Sea esta tecnología la que vaya a ser, probablemente planteará una amenaza a la existencia de la raza humana todavía más grave que la de las armas nucleares. De lo cual cabe concluir que el propio mecanismo concebido para sentirnos protegidos ante invasiones foráneas plantea la amenaza más seria que la especie humana ha encarado nunca.

12.6 CONCLUSIÓN

En ausencia del dispositivo de seguridad estatal —ejércitos, organismos de inteligencia, etc.—, ¿cómo puede una sociedad sentirse amparada ante amenazas como las que plantean estados extranjeros y bandas terroristas? Esta pregunta admite diversas respuestas verosímiles.

La primera, que la sociedad podría defenderse mediante la guerra de guerrillas. Recientes episodios históricos indican que rebeldes lugareños pueden poner en muy serios aprietos incluso al ejército extranjero de ocupación más poderoso y a la última.

La segunda, que los movimientos populares de resistencia no violenta han probado a menudo su eficacia a la hora de persuadir a estados extranjeros de devolver la libertad a pueblos sometidos.

La tercera, que una sociedad sin estado es, de primeras, mucho menos propensa a enzarzarse en conflictos violentos que las estatalistas. La inmensa mayoría de guerras se producen como consecuencia de pleitos entre estados y todos o casi todos los atentados terroristas se cometen como represalia contra políticas estatales.

La cuarta, que una sociedad anarquista podría fundarse cuando se cumplieran unas condiciones que hiciesen improbable el estallido de una guerra. Siempre y cuando:

i. se establezca en un territorio controlado por democracias liberales;
ii. acepte los valores liberales;
iii. mantenga estrechos vínculos sociales y económicos con sus vecinos;
iv. se vea libre de tensiones internas de raíces raciales o religiosas;
v. no se establezca en una región que haya sido objeto de tradicionales disputas territoriales;
vi. sea fundada por gentes del lugar y no impuesta por potencias extranjeras, y
vii. el estado que previamente gobernaba sobre el territorio conceda su autorización

Entonces la sociedad anarquista gozará probablemente de estabilidad y se verá libre de enfrentamientos violentos con otras naciones. Es por completo realista que puedan darse conjuntamente las seis primeras condiciones. Únicamente la séptima parece irrealizable a corto plazo, fundamentalmente porque muy poca gente acepta la teoría defendida en este libro.

Por último, es importante reflexionar acerca de cómo el aparato de seguridad nacional pone en peligro al resto del mundo. En tanto siga existiendo, el estado plantea un riesgo apreciable de proceder violentamente contra otros en guerras injustas, así como un riesgo apreciable de fabricación y utilización de armas de destrucción masiva que ponen en peligro la supervivencia de la raza humana. La ética y la prudencia nos exigen aminorar esos riesgos tanto como sea posible.

13

DE LA DEMOCRACIA A LA ANARQUÍA

La anarquía puede ser deseable en teoría, pero ¿es factible? En este capítulo sostendré que la aparición en algún momento del futuro de un orden anarcocapitalista, si bien no es algo que vaya ineludiblemente a producirse, ni es descartable ni en demasía improbable.

13.1 CONTRA EL SESGO EN FAVOR DE LO QUE HAY: EXPECTATIVAS DE CAMBIO RADICAL

El mero hecho de que sus postulados nunca hayan sido puestos en práctica o de que se aparten radicalmente del statu quo puede inducirnos a concluir que es prácticamente imposible que un mundo anarcocapitalista vaya a ver la luz jamás. Yo mantengo que hay que resistirse a pensar así. Tres reflexiones de carácter general contribuyen a alentar mi optimismo. La primera, que la humanidad ha experimentado ya a lo largo de su historia muchos cambios radicales; también culturales y políticos. La segunda, que, con toda probabilidad, en el futuro los cambios sobrevendrán a un ritmo incluso más vertiginoso que en el pasado. La tercera, que alguna de las transformaciones sociales de mayor trascendencia a largo plazo está en consonancia con la instauración algún día del anarcocapitalismo.

La primera reflexión puede desarrollarse así: la especie homo sapiens apareció en la Tierra hace 200 000 años. Durante los 190 000 primeros no hubo civilización, los humanos vivían como cazadores-recolectores nómadas y pocos cambios se produjeron durante ese

lapso. Un testigo extraterrestre hace mucho que hubiera desistido de contemplar cualquier acontecimiento de interés. Sin embargo, alrededor de diez mil años atrás, la raza humana inició una evolución radical que hoy alcanza a la práctica totalidad de la especie y que la condujo desde la sociedad primitiva hacia la civilización.

Durante la mayor parte de la historia de esa civilización, las colectividades humanas se han organizado en regímenes cuya calificación más ajustada es la de tiranía: sociedades regidas por autócratas o por reducidos grupos de aristócratas sin excesiva consideración por los intereses o los derechos de los ciudadanos. Los ensayos democráticos fueron sólo esporádicos y muy deficientes. No obstante, hace unos doscientos años —tras 9800 de tiranías— la

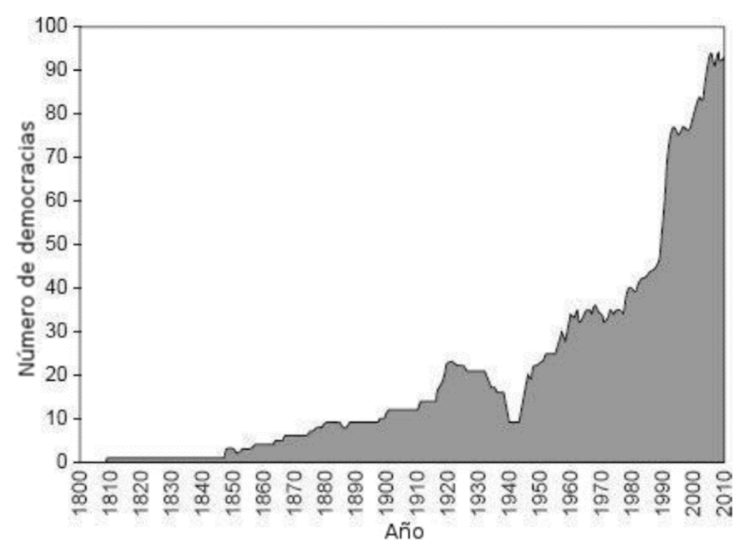


Figura 13.1 Total de naciones democráticas en el mundo entre 1800 y 2010

humanidad emprendió por fin con decisión la vía hacia la democracia, una transformación que se vio impulsada durante el siglo XX y que hoy por hoy parece destinada a abarcar todo el mundo (véase la figura 13.1).[453]

Los seres humanos constituyen un caso especial de la naturaleza: se comportan del mismo modo durante miles o cientos de miles de años para después adoptar de manera fulminante una conducta radicalmente distinta. El nacimiento de la civilización y la deriva desde la tiranía hacia la democracia son dos ejemplos de transformaciones radicales en la organización social de la humanidad que han sido posibles gracias a la inteligencia. Muchos otros cambios sociales y políticos espectaculares han quedado registrados en la historia: la abolición de la esclavitud, la difusión del sufragio femenino, el marcado descenso de los índices de violencia, el auge y caída del comunismo, la progresiva globalización, etc. Sería un disparate pretender que no van a darse más de esas transformaciones radicales, porque en todo caso, el ritmo al que se producen los cambios parece estar intensificándose. Por ejemplo, durante los veinte últimos años la democracia ha sido adoptada de nuevas en tantos países como, aproximadamente, en los doscientos anteriores. Tanto el desarrollo económico como el tecnológico parecen haber alcanzado un grado de crecimiento exponencial. Las innovaciones en las tecnologías de la información y la creciente interconexión en todo el mundo parecen

---

[453] *Center for Systemic Peace* 2011. Estoy considerando como democráticos todos aquellos países que alcanzan un valor de al menos seis en la variable *polity2* del conjunto de datos *Polity IV*. Repare en que ese conjunto comprende únicamente países con una población de al menos 500 000 habitantes y que los datos anteriores a 1900 son escasos. En cualquier caso, la tendencia democrática es innegable y espectacular.

favorecer la propagación de las transformaciones sociales a mayor velocidad que nunca hasta ahora.

Nos es tan imposible pronosticar la sociedad de aquí a cien años como para nuestros antecesores de siglos atrás haber previsto cómo estaría conformada la sociedad actual. Lo que sí podemos afirmar es que el futuro no va a parecerse al presente. La formidable evolución experimentada en el pasado no se ha limitado a lo tecnológico y económico, ha sido también social y política. Sería ceguera, pues, suponer que las instituciones tal y como las conocemos en la actualidad son ya inmunes a la reforma radical. No es mi intención augurar aquí el inevitable surgimiento de la anarquía en todas partes del mundo. Lo que sí quiero, sin embargo, es proponer la anarquía como una de las posibles vías de evolución para la sociedad humana, dadas la caótica naturaleza de la historia del hombre y la incertidumbre que vela el futuro.

¿Hay algún motivo concreto que nos permita barajarla como alternativa verosímil? Una posible justificación alegaría que algunas de las más prominentes de entre las tendencias generales perceptibles en la historia universal están en consonancia con el avance hacia el anarcocapitalismo. Las corrientes más enjundiosas en filosofía son las enraizadas en los valores humanos y la humanidad ha progresado en la vía de la liberalización a lo largo de la historia en una medida difícil de sobrestimar. Plantéese los siguientes ejemplos:

1. En la actualidad hay quienes censuran la crueldad del deporte del boxeo, pero en la Roma de la Antigüedad la diversión del momento eran los combates entre gladiadores. Imagínese a un representante del mundo del boxeo que tuviera hoy la ocurrencia de proponer que a los combatientes se les entregasen espadas para despedazarse unos a otros.

2. Aristóteles, uno de los más grandes filósofos de la historia, escribió que hay quienes, por propia naturaleza, nacen para mandar y otros para ser esclavos. Él tenía por justa la guerra contra los esclavos natos que se negaran a someterse voluntariamente.[454] Imagínese a un filósofo que en la actualidad propusiera que Estados Unidos debe emprender una guerra para capturar esclavos.
3. El gobierno de George W. Bush fue recientemente blanco de una ola de crítica generalizada y llena de indignación por haber autorizado que se torturase a los prisioneros mediante la técnica del ahogamiento simulado, obligándoles a adoptar posiciones forzadas que provocaran su agotamiento, etc. Sin embargo, esos métodos tan pusilánimes hubieran sido la risión de los torturadores de la Edad Media, cuyos procedimientos incluían escaldar vivo al sujeto, descoyuntarlo en la rueda, suspenderlo por los pies y seccionarlo a lo largo a partir de la ingle, etc.[455]
4. En las últimas décadas muchas naciones han abolido la pena de muerte, y las que la mantienen suelen reservarla para asesinos de la peor especie. Sin embargo, en épocas anteriores las sentencias de muerte se dictaban rutinariamente incluso para infracciones tan intrascendentes como la sodomía, el comadreo o trabajar en el día santo.[456]

En términos generales, la evolución que los valores han experimentado los ha encauzado hacia un mayor respeto por los individuos, un mayor recelo hacia el empleo de la violencia y la coacción, y un reconocimiento de la igualdad de la condición moral

---

[454] Aristóteles 1941, *Politics*, 1255b4-12, 1255b37-9, 1256a22-6.

[455] Pinker 2011, 129–33.

[456] Pinker 2011, 149–53. Cotéjese con la nota 10 del capítulo 9.

de todas las personas. Este vuelco en los valores ha desviado la tendencia autoritaria previa y la ha redirigido hacia la democracia liberal. Sin embargo, esos valores morales no son, en último término, coherentes con la existencia de ninguna forma de estado. La existencia de cualquier estado se basa en la práctica en la coacción injusta y en teoría en la reivindicación para sí de una categoría moral especial que lo sitúa por encima de cualquier persona o grupo privado. La doctrina de la autoridad política es incompatible con la de la igualdad de las personas.[457] Por consiguiente, cabe dentro de lo posible considerar que, según se avance en la tendencia evolutiva que indican esas posturas morales, llegue un día en que la humanidad caiga en la cuenta de que, efectivamente, nadie goza de autoridad política.

Habrá quienes rechacen mi optimismo remitiéndose a la enorme expansión que han sufrido durante el pasado siglo en los países occidentales las facultades que los estados se atribuyen. Prolongar esta misma tendencia hacia el futuro nos podría hacer suponer que en cien años más —si acaso no antes— el mundo entero será socialista.

La posibilidad de un futuro (de estatalismo) socialista mundial es real, así como también lo es la de uno anarquista. Hay tendencias que apuntan a la consolidación del poder estatal y otras que señalan en sentido contrario. El derrumbe del comunismo a finales del siglo XX supuso un enorme paso adelante hacia la libertad y distanciándose del control del estado. Y, tal y como ya he indicado, el acercamiento hacia el modelo de democracia liberal producido durante los últimos dos siglos ha supuesto una formidable victoria de la libertad individual. Que el mundo vaya a optar finalmente por el socialismo democrático, el anarquismo o algún otro tipo de organización social dependerá en

[457] Compárese con lo expuesto en la sección 4.3.6.

parte de las conclusiones a las que se llegue en los debates filosóficos actualmente planteados en nuestras sociedades.

13.2 PASOS HACIA LA ANARQUÍA

La anarquía aparecería como una posibilidad muy remota si hubiera de alcanzarse merced a una súbita abolición de cualquier forma de estado. Asimismo, una anarquía que se estableciera por esa vía produciría con toda seguridad resultados decepcionantes. Si el estado desapareciese bruscamente sin que se hubiera producido previamente el desarrollo de organizaciones privadas sustitutivas como las de protección y mediación, probablemente nos enfrentaríamos al caos. Es posible que esas organizaciones terminasen por surgir espontáneamente con el tiempo, pero también lo es que en cuanto el caos se produjera, se alzarían voces clamando por el restablecimiento del estado. Por esos motivos es conveniente abordar la abolición del estado mediante un método gradual que permita desarrollarse a las nuevas organizaciones al tiempo que las entidades estatales van menguando.

13.2.1 DELEGACIÓN DE LAS TAREAS JUDICIALES

El primer paso hacia la anarquía puede darse reduciendo el papel que juegan los tribunales del estado externalizando sus funciones en servicios privados de arbitraje. Y se trata de una transformación que ya está en marcha. Muchos lectores de estas líneas serán probablemente clientes de empresas de medios de pago cuyos contratos especifican de modo vinculante el mediador al que habrá de remitirse en el caso de que surja un desacuerdo entre el usuario y la empresa de servicios financieros. Se trata de una circunstancia que en

el pasado hubiese reclamado un pleito en los tribunales del estado. En los últimos años cada vez más demandas se dirimen mediante el arbitraje privado. VISA ofrece servicios de mediación para todos los desacuerdos que surjan con sus bancos asociados.[458] En Estados Unidos la costumbre de incorporar cláusulas relativas al arbitraje en los contratos de trabajo se ha extendido drásticamente desde la década de los años setenta, de tal forma que el porcentaje de empresarios que recurren al arbitraje para resolver litigios con sus empleados se estima en entre un quince y un veinte.[459] Los tribunales suelen en general acogerse a lo estipulado en esas cláusulas y, por ello, no desautorizan los veredictos que pronuncian los mediadores (con algunas excepciones).[460] Todo ello convierte el arbitraje en un eficaz reemplazo de los tribunales del estado en una amplia diversidad de situaciones. No resulta descabellado pensar que se podría continuar avanzando por esa vía hasta que el arbitraje privado asumiera la resolución de casi todas las disputas que surgieran entre las partes de un contrato.

El estado podría alentar el cambio al anunciar que sus tribunales no iban a ocuparse más de determinado tipo de asuntos, que pasarían a someterse al arbitraje.[461] Así, por ejemplo, si los casos de divorcio se

---

[458] Caplan y Stringham 2008, 507–8.

[459] Ventrell-Monsees 2007. Estos valores estimados han de ser interpretados con cautela, puesto que los datos sobre el particular son escasos.

[460] Batten 2011, 346. Entre las excepciones se cuentan los casos de corrupción o fraude por parte del mediador y ciertas situaciones en las que la resolución alcanzada mediante el arbitraje contravenía la normativa oficial. Acerca de este último caso, véanse *United Paperworkers contra Misco, Inc.*, 484 U.S. 29 (1987) y *Eastern Associated Coal Corp. contra Mine Workers*, 531 U.S. 57 (2000).

dirimieran mediante el arbitraje privado —incluso cuando ese procedimiento no hubiera sido previamente pactado entre las partes—, la administración de justicia se vería liberada de una muy pesada carga de trabajo. La fase más polémica se acometería al externalizar la resolución de procesos criminales. Un paso como ése podría ser visto con mejores ojos una vez las causas criminales comenzasen a considerarse como litigios entre víctima y acusado, y no entre el acusado y el estado. Planteadas así las cosas, no puede alegarse ningún motivo que impida que se resuelvan mediante el arbitraje privado.

¿Por qué habría un gobierno de colaborar en la tarea de devenir superfluo delegando una de sus funciones primordiales? Un motivo podría residir en la abrumadora carga de trabajo que ha de soportar ya la administración de justicia, que agradecería una reducción en el número de expedientes a tramitar. En algunos estados norteamericanos existen ya tribunales y leyes que exigen que cierto tipo de pleitos (en especial los relacionados con reclamaciones de seguros de automóviles) se resuelvan mediante el arbitraje.[462] Otro posible motivo residiría en la opinión pública. En caso de que la sociedad no se encontrase satisfecha con el funcionamiento del aparato judicial estatal, la asamblea democrática podría llegar a aprobar leyes que pusieran en práctica los cambios anteriormente expuestos.

---

[461] Caplan (2010) aboga por esta iniciativa.

[462] Batten 2011, 345.

13.2.2 DELEGACIÓN DE LAS TAREAS POLICIALES

Al igual que ocurre con la administración de justicia, el estado podría delegar sus obligaciones en materia de seguridad y protección. Se trata, asimismo, de una transformación que ya está en marcha. Con arreglo a un reciente informe, hay en el mundo veinte millones de agentes privados de seguridad, cifra alrededor del doble del total de agentes de policía estatal. [463] En Estados Unidos los guardas de seguridad privada ascienden a un millón, frente a los 700 000 agentes del estado. En algunos casos es éste el que contrata servicios privados de seguridad para proteger espacios públicos, entre los que figuran la Liberty Bell en Filadelfia, la Estatua de la Libertad en Nueva York y la estación central de autobuses de Durham en Carolina del Norte.[464] De seguir por esa vía terminaríamos encontrándonos en una tesitura en la que todos los espacios públicos estuviesen protegidos por servicios privados de seguridad.

En muchos países —Estados Unidos, Gran Bretaña, Canadá, Australia y otros— los ciudadanos particulares están legalmente autorizados a efectuar arrestos. Sin embargo, las circunstancias en las que se permite la detención suelen ser mucho más restrictivas para los particulares que para los agentes del estado. Solamente el ciudadano que haya sido testigo presencial de determinados delitos podrá ejercer esa prerrogativa. Es concebible una relajación de la rigidez de esas leyes de modo que permitieran a los individuos la detención por cualquier tipo de delito, hasta aquellos cuya culpabilidad hubiera de ser demostrada a posteriori. En ese caso, las empresas de seguridad privadas podrían hacerse cargo no solamente del servicio de vigilancia,

---

[463] *UN News Centre* 2011.

[464] Goldstein 2007.

sino también de la investigación y los arrestos de presuntos delincuentes.

En la transición hasta la nueva coyuntura habrá que proceder con prudencia. Si el monopolio del aparato policial se cediera por las buenas a una empresa privada, ésta podría terminar sufriendo los mismos problemas que inicialmente afectaran a la administración estatal nacional o local; posiblemente incluso más. Las claves para que las ventajas del mercado se hagan realidad son la voluntariedad y la competencia, así que, al ceder al sector privado la aplicación de la ley, habrá que poder contar con la competencia de varias empresas entre las que el ciudadano pueda escoger su servicio de seguridad. Por ejemplo, los distintos vecindarios o bloques de pisos deberían poder contar con diversas opciones a la hora de elegir la empresa que fuera a encargarse de proteger los recintos.

Nos encontramos nuevamente con dos motivos que podrían hacer que el estado diese su conformidad a esta transformación social. Primero, que un estado con sobrecarga de trabajo que ha de encarar estrecheces presupuestarias puede agradecer el alivio de las obligaciones en materia de seguridad y protección. Segundo, que una ciudadanía ilustrada podría algún día reconocer la necesidad de permitir la competencia y la voluntariedad en los servicios tradicionalmente ofrecidos por el estado y exigir entonces a sus representantes las correspondientes reformas.

13.2.3 EL FIN DE LOS EJÉRCITOS PERMANENTES

En los tempranos días de Estados Unidos, la idea de disponer en época de paz de un ejército estable planteaba controversia; varios de sus fundadores advirtieron del peligro que a la libertad plantea ese tipo

de ejércitos.[465] Hoy en día, esa polémica se ha resuelto a favor de su mantenimiento con muy pocas voces discordantes.

Sin embargo, no está nada claro que el asunto haya quedado debidamente zanjado. De prolongarse la tendencia que los últimos siglos y milenios han ido haciendo patente, las generaciones venideras pueden demostrar ser más pacíficas. A medida que la guerra vaya siendo más aborrecida, en un mundo en el que tal vez las democracias liberales sean preponderantes, la idea de mantener un ejército permanente de gran tamaño que cuente con armamento capaz de devastar ciudades enteras puede ir evidenciándose progresivamente como insensata y primitiva.

Existen ya estados nación que se encuentran en disposición de aplicar drásticos recortes a sus fuerzas armadas sin que ello vaya a poner en peligro la seguridad nacional. Los Estados Unidos, por ejemplo, podrían recortar su presupuesto de defensa en un 83 % sin dejar por ello de ser el país que más dedica en el mundo a ese apartado.[466] Una reforma de tal envergadura demandaría probablemente una sensibilización mucho mayor en materia de gasto militar por parte de la sociedad, así como un ánimo de tendencias más pacíficas. Si las naciones con ejércitos más poderosos comenzaran a reducir sus efectivos, diversas otras harían lo propio al percatarse de la disminución de la amenaza exterior. Dos realidades sustentan y promueven esta transformación: la primera, que las fuerzas armadas de una nación son necesarias únicamente para contrarrestar las fuerzas armadas de otras naciones. Si ninguna dispusiera de ejército,

---

[465] Hamner s. f.

[466] *Stockholm International Peace Research Institute* 2012; los datos estadísticos están elaborados a partir de las cifras de gasto de 2010.

no serían necesarios.[467] La segunda, que la potencia militar que demanda la invasión de otro país supera a la que exige la defensa del propio. Por consiguiente si, año tras año, cada país restringiera su dotación militar a lo que estrictamente demandasen sus necesidades defensivas, el monto mundial total de efectivos iría continuamente recortándose hasta que, en último término, ninguna nación contase con fuerzas armadas o fuera a necesitarlas.

Como un sólo país con inclinaciones militaristas podría hacer que esta tendencia se estancase, probablemente la evolución será lenta y habrá de aguardar a que el antimilitarismo disfrute de la simpatía general. Por desgracia, eso supone que la solución definitiva al problema de la guerra (la supresión de las instituciones que la hacen posible) habrá de esperar también hasta que el propio problema haya prácticamente desaparecido por otras vías (la progresiva impopularidad de la guerra y el auge de la democracia).

13.2.4 LO QUE RESTARÍA POR ANDAR

Los cambios sobre los que acabo de especular conducirían al mundo a adoptar lo que podría denominarse como estado inframínimo: el estado que ha cedido alguna de las funciones que a menudo se tienen por nuclear o fundamentalmente suyas, a saber, la policial, la judicial y la de defensa militar.[468] El estado que se alcanzaría tras transformaciones graduales de este tipo se parecería mucho a la

---

[467] Caplan (2009) recalca esta idea.

[468] Se trataría de un *estado* más menguado aún que el que Nozick denomina *estado ultramínimo*.

anarquía. Y de hecho algunos ya considerarían como tal la situación supuesta.

Lo que restaría entonces sería la abolición del legislativo. A día de hoy se considera que el poder legislativo es imprescindible para crear las leyes que la policía y los tribunales harán cumplir. Y, naturalmente, sin el legislativo no existirían todas esas normas vigentes en las naciones modernas, entre las que se cuentan las leyes moralistas, paternalistas y las destinadas a obtener beneficios por vías estrictamente políticas.[469] Por contra, de adoptarse el pensamiento libertario a la hora de dictar normas —que únicamente busca que la ley impida a un individuo o grupo convertir a otros en víctimas—, bastaría con el derecho consuetudinario. Tan pronto como los tribunales del estado hayan sido sustituidos por mediadores privados y la policía estatal por agentes de seguridad privados, y el funcionamiento del nuevo ordenamiento sea razonablemente satisfactorio, podremos disolver el legislativo.

Detallar cómo se producirá este cambio no es tarea sencilla. ¿Acaso el legislativo votará su propio desmantelamiento? Resulta difícil imaginar a un político votando a favor de una medida como ésa. ¿Serán entonces los manifestantes quienes con sus protestas alrededor de las sedes de las cámaras presionen para que los políticos reconozcan lo caduco de su situación y dimitan? Pudiera ser. Lo que sí parece muy verosímil en cualquier caso es que, una vez el legislativo carezca ya de la capacidad de coaccionar a la sociedad —mediante la policía o las fuerzas armadas— y que la sociedad no esté ya interesada en mantener un poder legislativo, este último no podrá resistir mucho tiempo.

[469] Véase la sección 7.1.3.

Estoy concentrando mi atención en la policía, los tribunales, el legislativo y las fuerzas armadas puesto que pasan por ser las atribuciones fundamentales e indispensables del estado. Si bien es cierto que hoy en día los estados poseen muchos otros tentáculos que se extienden hasta alcanzar cualquier faceta de nuestras vidas, no es posible examinarlos todos ahora. Incluso limitándome a las características del estado aquí abordadas, mi relato ha sido especulativo e impreciso; nadie puede pronosticar pormenorizadamente lo que el futuro nos depara. Sin embargo, mi propósito ha sido poner de manifiesto que el advenimiento de la anarquía algún día en el futuro a partir de la situación actual no es inverosímil y podría producirse paulatinamente.

13.3 PROPAGACIÓN GEOGRÁFICA DE LA ANARQUÍA

Es poco probable que la anarquía vaya a adoptarse a un tiempo en todo el mundo. Es más, es improbable que vaya a poder adoptarse de una sola vez en todo un país, de ser éste suficientemente extenso. Lo que sí resultaría posible es que la iniciativa de emprender o intensificar ensayos de delegación de tareas policiales y judiciales del tipo expuesto anteriormente estuviese encabezada por unos pocos países o entidades estatales locales de pequeño tamaño. Cuanto menor tamaño tenga el estado, menos inercia acusará y será más proclive a tener en cuenta iniciativas radicales como las que entrañan, en concreto, la cesión de poder estatal. Piense que, por ejemplo, los países pioneros en la abolición de sus fuerzas armadas permanentes son todos pequeños (Costa Rica, Liechtenstein, etc.)[470] En el asunto de la despenalización de las drogas encontramos a otro país pequeño,

[470] Véase la sección 12.3.6.

Portugal.[471] A la cabeza en libertad económica se sitúa una ciudad, Hong Kong. Y según indica una clasificación de tendencia libertaria, el país más libre del mundo es la pequeña Estonia.[472]

Cuando algún país tome la iniciativa de mermar el poder del estado en cualquiera de sus facetas, facilitará que otras naciones o ciudades sigan su ejemplo. La era de la información hace más posible que nunca la difusión de ideas políticas beneficiosas, puesto que permite a muchas personas comprobar cómo funcionan los programas políticos que se ponen en práctica en otros lugares. Aunque hubieron de pasar décadas, el marcado contraste entre la vida bajo regímenes marxistocomunistas y la vida en el Occidente capitalista terminó en última instancia por socavar el comunismo desde dentro. A medida que el nivel de vida en las naciones democráticas iba tomando más y más ventaja al que disfrutaban las comunistas fue haciéndose progresivamente más difícil creer en su ideología, hasta que se alcanzó un punto en el que prácticamente nadie le otorgaba ningún crédito. Una transformación similar podría producirse en el futuro, en este caso teniendo como protagonistas a sociedades dotadas de estados voluminosos y otras que hubieran adoptado modelos asimilables al anarcocapitalismo.

---

[471] Vastag (2009) analiza las ventajas que ha acarreado la despenalización de las drogas en Portugal.

[472] *State of World Liberty Project* 2006. Esta clasificación se ha elaborado combinando cuatro indicadores del grado de libertad distintos: (1) *Economic Freedom of the World* de 2005, del *Fraser Institute/Cato Institute*; (2) *Index of Economic Freedom* de 2006, de *Heritage Foundation/Wall Street Journal*; (3) *Freedom in the World* de 2005, de *Freedom House*; y (4) *Press Freedom Index* de Reporteros Sin Fronteras. El primer puesto en libertad económica lo ocupa Hong Kong, y en libertad individual existe un cuádruple empate entre Bahamas, Luxemburgo, Malta y Barbados.

El desarrollo completo de una evolución así podría llevar siglos. Incluso en la actualidad, alrededor de la mitad de las naciones del mundo siguen contando con formas de gobierno autocráticas pese a que los hechos demuestran de manera irrefutable que las democracias aventajan a los regímenes autoritarios. Esta superioridad evidente no ha dejado de producir consecuencias: sirve para esclarecer por qué la democracia se ha extendido por todo el mundo a partir de una situación inicial, dos siglos atrás, en la que no había países democráticos. Sin embargo no todas las sociedades evolucionan a la misma velocidad, y por eso mismo algunas continúan apegadas a costumbres mucho tiempo después de que resulte palmario para todo el mundo lo malas que son. En consecuencia: si el anarcocapitalismo llegara a plantearse como opción ante el gran público, lo haría seguramente en un escenario mundial controlado por democracias, excepto en un puñado de territorios todavía sometidos a estados autocráticos. Las naciones fronterizas con regímenes despóticos harían mal en deshacerse de sus estados sin que antes los de sus vecinas hubiesen sido depuestos.

Estoy dando por hecho en mi descripción anterior que la deriva hacia la democracia es imparable y que los gobiernos autoritarios terminarán por caer, pero eso no es algo que vaya a ocurrir de modo insoslayable. Puede que la tendencia hacia la democratización se estanque o puede que se invierta y retorne hacia el totalitarismo, pero es como mínimo razonable pensar que no va a ser así.

13.4 LA IMPORTANCIA DE LAS IDEAS

Los acontecimientos históricos se explican a menudo refiriéndolos a intereses encontrados que enfrentan a individuos y grupos, aunque en algunas ocasiones sí se tengan en cuenta sentimientos y prejuicios

irracionales. No obstante, hay que tener siempre presente que las personas cuentan también con la razón y una aptitud básica para distinguir las ideas buenas de las malas, y es éste el motivo fundamental en el que yo cimento el optimismo con el que contemplo el futuro del anarcocapitalismo. Permítanme exponer mi razonamiento.

1. La teoría que sustenta el anarcocapitalismo es correcta y está bien fundamentada.
2. Si es correcta y está bien fundamentada, terminará por ser universalmente admitida.
3. Si se admite universalmente, el anarcocapitalismo se adoptará.
4. Así pues, el anarcocapitalismo se pondrá en práctica.

La primera premisa viene corroborada por lo expuesto en este libro.

La segunda descansa sobre la tendencia general que tienen las ideas verdaderas a imponerse a la larga. Al detenernos a reflexionar sobre cualquier periodo de la historia podremos sentir la tentación de fijarnos únicamente en la cantidad de gente que por entonces albergaba ideas equivocadas y concluir que la humanidad es demasiado irracional e ignorante para llegar a asimilar las verdades fundamentales. Sin embargo, estaríamos pecando de cortedad de miras. Cualquier estudio sobre la historia de la evolución intelectual en los últimos dos mil años habrá sin duda de detectar como tendencia más destacada y de mayor fuerza la de la progresiva acumulación de conocimiento que se traduce en una mejora en la calidad de las ideas. Qué duda cabe de que la corriente no se ha movido siempre en el mismo sentido y pueden señalarse periodos de estancamiento y de retroceso, pero la enorme distancia que separa el conocimiento actual de la humanidad del que poseía dos mil años atrás es de provocar pasmo. A corto plazo, el peso de los prejuicios puede superar al de la lógica, pero el tiempo va erosionando los prejuicios,

mientras que las verdades esenciales de las ideas perduran durante los siglos y van sometiendo al entendimiento humano a la presión que cada una es capaz de ejercer.

En ocasiones se afirma que, a diferencia de en el científico, en el campo de la filosofía, la ética y la política apenas se ha descubierto nada nuevo en los últimos dos milenios. Si bien es cierto que las ciencias naturales han experimentado el más formidable desarrollo intelectual, solamente contemplando los campos de la filosofía, la moral y la política a través de un cristal que filtrara todos esos asuntos que en la actualidad ni siquiera consideramos materia de discusión por haber quedado ya más que zanjados podríamos obviar los espectaculares avances que se han realizado en ellos. Durante la inmensa mayor parte de la historia de la humanidad, la esclavitud fue tenida por algo perfectamente justo. Exterminar extranjeros por el deseo de hacerse con sus territorios, forzar conversiones o tomar venganza por actos tenidos por agraviantes contra antepasados eran conductas que contaban con el visto bueno de la sociedad, cuando no con la alabanza. Alejandro Magno recibió su apelativo a causa del talento que demostró para librar guerras que por casi cualquier criterio actual serían tenidas por injustas y despiadadas. La tortura y la ejecución eran procedimientos ampliamente admitidos en el proceso judicial de delitos leves. Las brujas eran quemadas en la hoguera o ahogadas. La forma de gobierno más habitual era la despótica, bajo la cual las personas carecían de cualquier derecho de participación política. Incluso después de haberse por fin adoptado la democracia en algunos países, se negó el derecho de participación a la mitad de la población, tenida por inferior.

Cuando hoy en día se dice que en asuntos de ética y política el consenso es escaso se están pasando por alto todas las cuestiones precedentes. Ninguno de nosotros perderíamos ni un instante en

valorarlas o discutir sobre ellas porque nos resultan evidentes. La pregunta «¿Torturamos a la acusada para forzar su confesión de practicar la nigromancia y así ejecutarla por bruja?» tan sólo provocaría carcajadas, pero en la práctica dar respuesta a esas cuestiones no ha sido algo baladí ni mucho menos. Por muy premioso que pueda parecer su logro, el consenso vigente en la actualidad en todos esos asuntos indica el enorme trecho recorrido desde unas ideas espantosas hasta otras que no están tan mal.

Cabe preguntarse entonces hasta dónde va a llegar esta tónica de desarrollo moral. Prácticas como la esclavitud, la tortura, el despotismo y demás se muestran como indiscutiblemente inmorales, mientras que percibir la inmoralidad en la realidad del estado, si tal existe, exige más sutileza. Pudiera ser el caso de que los seres humanos contasen con la inteligencia suficiente como para —en el transcurso de unos pocos milenios— haber logrado resolver los dilemas morales más palmariamente obvios, pero que no les alcance para esclarecer los más sutiles.

Pudiera ser. Aunque, por otra parte, también pudiera ser que la idea de qué es o no evidente fuera propia de cada época. Que un pensador de la estatura de Aristóteles fuese incapaz de reconocer la injusticia de la esclavitud debería hacernos poner en cuestión si realmente se trataba de algo tan objetivamente indiscutible. Por otro lado, las futuras generaciones con toda seguridad tendrán por evidentes asuntos que para nosotros resultan complicados de dilucidar. «¿Puede existir un grupo de personas que se distinga del resto porque posean el derecho de amenazar con la violencia a las demás para obligarlas a obedecer sus órdenes, incluso cuando sean desacertadas?». Es posible que generaciones venideras consideren que la respuesta a esa pregunta es demasiado evidente como para merecer discusión.

Mi tercera premisa afirma que, de admitirse universalmente, el anarcocapitalismo se adoptará. Sin perjuicio de las imprecisas cábalas hechas en las secciones 13.2 y 13.3, ignoro cómo llegará tal cosa a producirse, pero a pesar de ello, tengo esta premisa por sumamente probable. Una vez la sociedad alcance el consenso de que mantener un estado es mala idea, resulta casi absurdo imaginarla empeñada año tras año y generación tras generación en mantenerlo. Las costumbres sociales de los seres humanos no están tan desvinculadas de sus convicciones; si la sociedad alcanza un consenso anarquista, alguien habrá que dé con un modo de jubilar a los políticos.

A día de hoy nos hallamos aún muy lejos de ese estado de cosas; casi todo el mundo tiene al estado en alguna de sus representaciones por necesario y moralmente legítimo. El primer paso a dar en el camino hacia una sociedad sin estado sería pues transformar las disposiciones de ánimo que manifestamos hacia él. Quienes ya se encuentren convencidos por las tesis anarquistas han de defenderlas ante la sociedad, y yo espero que las razones aportadas en este libro se incorporen a ese debate.

En uno de los capítulos precedentes he calificado de utópica en exceso la ocurrencia de poner solución a los defectos de la democracia mediante el puro recurso al activismo ciudadano (sección 9.4.4) porque, según he razonado, algo así demandaría un sacrificio exagerado a los individuos. ¿Por qué no adolece del mismo defecto la iniciativa que yo propongo ahora? La posibilidad de que unos ciudadanos persuadidos de la ilegitimidad del estado se afanen por suprimirlo resulta más realista que la de unos ciudadanos esforzándose por mejorar las disposiciones desatinadas que sus gobiernos democráticos aprueban. ¿Por qué?

Porque, en general, percatarse de la ilegitimidad del estado es mucho menos laborioso que percatarse de los errores concretos en los que

incurren las normativas concretas que los gobiernos aprueban, hasta el punto de poder elaborar planes racionales que los subsanen. Para caer en la cuenta de la ilegitimidad del estado basta con dar por buenos los razonamientos aportados en este libro. Sin embargo, determinar las causas de las deficiencias de las medidas concretas que el gobierno aprueba exigiría estar estrechamente familiarizado con miles de estatutos y regulaciones; con los quehaceres de docenas de organismos, juntas y comisiones estatales; y con centenares de personalidades de la política. Todo este saber debería estar perpetuamente sometido a una actualización continua que permitiera tomar en consideración cada nueva intervención de cualquier órgano estatal. Es mucho más realista confiar en construir un consenso alrededor de un único principio filosófico, el rechazo de la autoridad, que sobre los defectos concretos de las medidas específicas que aprueba el gobierno.

13.5 CONCLUSIÓN

13.5.1 ARGUMENTACIÓN DE LA PRIMERA PARTE

El estado moderno reivindica para sí una autoridad que fuerza al resto de agentes a obedecer sus órdenes y lo autoriza a amenazar con la aplicación de la violencia y a recurrir a la violencia misma para hacerlas cumplir. Todo ello con independencia de lo justas, razonables o beneficiosas que esas órdenes sean. La tesis de la primera parte de este libro es que ese tipo de autoridad que denominamos autoridad política es un espejismo. Ni los estados poseen legitimidad ni los individuos tienen obligaciones políticas. De ello se deduce que el estado carece de autoridad para acometer, como mínimo, la inmensa mayoría de las tareas que desarrolla. Los funcionarios deberían negarse a hacer cumplir leyes injustas y los individuos no deberían

sentir ningún escrúpulo en incumplirlas siempre que puedan hacerlo sin comprometerse.

La argumentación contra la autoridad política pasa a continuación a analizar los razonamientos más sustanciosos que la apoyan y llega a la conclusión de que todos son deficientes. La teoría del contrato social clásico no se sostiene a causa de una realidad incuestionable: ese contrato no existe. La tesis más habitual que mantienen hoy en día los partidarios del contrato social (que un acuerdo se convierte en voluntario y ejecutable por el hecho de que quien quiera dejar de estar sometido a él cuenta con la posibilidad de emigrar a la Antártida) tan sólo serviría para provocar carcajadas en cualquier otro contexto.

Su variante el contrato social estrictamente hipotético tampoco se sostiene por dos motivos: en primer lugar porque nada nos permite pensar que ni siquiera en una situación ideal conseguirían todas las personas razonables alcanzar un acuerdo sobre los presupuestos políticos más elementales. En segundo lugar, porque un contrato social puramente hipotético es éticamente intrascendente. Por muy ecuánime, razonable e imparcial que un contrato como ése pueda ser, no estamos facultados a imponérselo a los demás.

El trámite democrático no sirve para fundamentar la autoridad, puesto que no se gana un derecho a coaccionar a nadie por el simple motivo de que quienes aboguen por él sobrepasen numéricamente a quienes lo rechacen. Apelar al modelo de la democracia deliberativa tampoco vale, puesto que ningún estado ni remotamente se asemeja al arquetipo deliberativo planteado y, en cualquier caso, no hay ningún método de deliberación que por sí mismo pueda servir para invalidar los derechos de los individuos. Remitirse a los compromisos de promoción de la igualdad y de respeto de las ideas del prójimo no se sostiene como fundamento de la autoridad por diversas razones, entre las que podemos contar: que esos compromisos no tienen la

fuerza suficiente como para invalidar los derechos individuales de los demás; que no se trata del tipo de obligaciones que pueden comúnmente hacerse cumplir mediante la coacción, y que la propia noción de legitimidad política resulta en sí misma una violación mucho más evidente del principio de igualdad que el incumplimiento de las leyes democráticas.

Tampoco los efectos beneficiosos de la acción del estado sirven para cimentar la idea de autoridad, puesto que la obediencia de un individuo concreto no repercute en la capacidad del estado para continuar ofreciendo sus prestaciones. Y porque el suministro de unas prestaciones en general beneficiosas no otorga al agente el privilegio de coaccionar a otros a obedecerle con independencia de cuál sea el contenido de sus órdenes. Por los mismos motivos, no se puede recurrir al juego limpio y la equidad para justificar la obligación de obedecer mandatos perniciosos, injustos o ineficaces ni tampoco para invocar el privilegio de hacer uso de la fuerza en apoyo de esos mandatos.

Repasar los indicios que acerca de las disposiciones humanas sobre la autoridad nos proporcionan la historia y la psicología ofrece dos importantes lecciones: la primera, que la inmensa mayoría de personas alberga muy fuertes prejuicios en su favor que vuelven poco fiables las impresiones que ella nos merece. La segunda, que las instituciones de autoridad son algo sumamente peligroso y que, por lo tanto, socavar la confianza en esa autoridad es muy beneficioso socialmente.

13.5.2 ARGUMENTACIÓN DE LA SEGUNDA PARTE

Con el debido respeto que Hobbes merece, cuando distintos agentes disfrutan de un poder aproximadamente parejo, provocar un conflicto es muestra de moderada irracionalidad. Por contra, la centralización del poder invita al poderoso a servirse y abusar de él. El trámite democrático pone coto a los peores abusos del estado, pero la irracionalidad y la ignorancia generalizada de los votantes perpetúan sus defectos. Los límites constitucionales a menudo no sirven de nada, ya que es el propio estado el encargado de hacer respetar la constitución. La separación de poderes no funciona apropiadamente porque a las distintas áreas del estado les resulta más útil fomentar sus propios intereses haciendo causa común en la extensión del poder estatal que dedicarse a proteger los derechos ciudadanos.

La segunda parte de este libro afirma que existe una posibilidad preferible. En ella las tareas estatales se habrán privatizado. Agentes de seguridad privados asumirán las funciones de la policía, tal vez contratados por las administraciones de pequeñas propiedades comunales. Este ordenamiento difiere de aquél en el que la seguridad es suministrada por el estado en que dependería de la firma de auténticos contratos y en que integraría una competencia productiva entre los distintos proveedores. Como consecuencia de esas diferencias se conseguiría ofrecer una calidad de servicio superior por menor coste y con menor riesgo de situaciones de abuso de poder que en los monopolios coactivos.

Serán mediadores privados quienes den solución a los pleitos. Inclusive a pleitos en los que haya que dirimir si una persona concreta ha cometido o no un delito o si cierto tipo de conducta concreta resulta o no tolerable. Tanto los individuos como las empresas que formen parte de la sociedad anarquista optarían por este

procedimiento de resolución de conflictos puesto que resulta mucho menos gravoso que recurrir a la violencia. Serían sobre todo los propios árbitros los que produjesen las leyes al modo del derecho consuetudinario que rige en algunas sociedades del mundo. Nuevamente nos encontramos con que la voluntariedad y la competencia sobre las que descansa este régimen legal lo harían menos arbitrario, menos costoso y de mejor calidad.

La supresión de las fuerzas armadas estatales no tiene por qué acarrear inseguridad social, puesto que, si se cumplen ciertas condiciones favorables, la sociedad puede sentirse al abrigo de invasiones a pesar de la falta de poder militar disuasorio. En caso de invasión, la guerra de guerrillas y la resistencia pacífica han demostrado ser insospechadamente eficaces cuando se trata de expulsar de un territorio a ocupantes extranjeros. Contar con un estado vuelve en cierta manera a la sociedad más propensa, que no menos, a implicarse en guerras; por ejemplo, cuando cabe la posibilidad de que sea el propio estado el que las provoque. Hay un puñado de pequeños países que ya han suprimido su ejército sin que ello haya provocado su ocupación. Mantener fuerzas armadas estables supone un riesgo real de emplearlas con propósitos injustos, amén del de ver al propio estado produciendo innovadoras armas de destrucción masiva que pongan la humanidad en peligro.

13.5.3 ARGUMENTACIÓN DE ESTE CAPÍTULO

Es razonable pensar que el mundo adoptará la anarquía a su debido tiempo. La transición más verosímil se producirá a partir de una sociedad democrática que evolucione paulatinamente hacia el anarcocapitalismo gracias a la externalización gradual de las tareas del estado en empresas en régimen de competencia. No hay ninguna

traba fuera del inmovilismo y de la presión de la opinión pública que impida que las labores policiales, la resolución de los pleitos o incluso el desarrollo de los procesos criminales queden al cargo de agentes privados. Sometidos a un prolongado procedimiento de reducción por el cual todos los países fueran recortando poco a poco sus fuerzas armadas hasta lo que estrictamente demandasen las necesidades de defensa, los efectivos podrían ir siendo retirados hasta su postrera supresión. Esta transformación tendente a la liquidación del estado arrancará probablemente en ciudades o en pequeñas democracias; los países de mayor tamaño seguirán el ejemplo únicamente cuando sea manifiesto que los experimentos a pequeña escala hayan prosperado.

El factor decisivo más importante que indica si esta transformación tendrá lugar o no es intelectual: si el anarcocapitalismo es una buena idea, terminará siendo reconocido como tal. Y cuando sea ampliamente tenido por conveniente, probablemente terminará por ser puesto en práctica. La posibilidad de suprimir el estado es más realista que la de reformarlo porque solamente exige dar por bueno un único concepto de filosofía política: el escepticismo que inspira la noción de autoridad. Su reforma demandaría que los ciudadanos estuvieran familiarizados con la innumerable profusión de defectos que presente cada reglamento concreto.

La pretensión de este libro es alentar en la sociedad ese escepticismo hacia la autoridad tan necesario. Puede parecer que mantengo una postura muy radical… como así es si se la compara con las corrientes de pensamiento actuales. No obstante, también las corrientes actuales resultan radicales si se las compara con las de siglos precedentes. Un ciudadano cualquiera de una democracia actual cualquiera pasaría por el radical más exaltado del mundo si viajara quinientos años en el pasado: patrocinador de una inimaginable igualdad entre los sexos y las razas; de una libertad de expresión que amparase a los más

abyectos herejes, infieles y ateos; de la total abolición de múltiples formas habituales de castigo, y una reforma radical de los gobiernos por entonces en el poder. De acuerdo con los criterios vigentes en la actualidad, todos los gobiernos de quinientos años atrás serían tachados de ilegítimos.

No hemos llegado al fin de la historia (a pesar de Fukuyama). Los valores pueden proseguir evolucionando en la dirección apuntada a lo largo de los dos últimos milenios hacia una aversión cada vez mayor al recurso a la violencia física en las relaciones entre las personas, un respeto cada vez mayor por la dignidad humana y un sólido reconocimiento de la igualdad moral de todos los seres humanos. Tan pronto como tomemos esos valores suficientemente en serio, no tendremos otra alternativa que mirar la autoridad con escepticismo.

La técnica que yo he empleado para alentarles a ustedes, mis lectores, a adentrarse por esa vía ha consistido en remitirme a unos valores que pienso que implícitamente ya comparten. No he querido recurrir a justificaciones teóricas y abstractas de los mismos, sino a las reacciones intuitivas que distintas situaciones concretas provocan en nosotros. Tampoco he querido echar mano de intuiciones controvertidas que puedan verse sujetas a cambios, sino de intuiciones comunes e incuestionables. Por ejemplo, al afirmar que el empresario que ofrece un puesto de trabajo ventajoso y sincero no por eso está legitimado a obligar a ningún candidato a aceptarlo (sección 3.3.3), no estoy diciendo nada discutible ni polémico, nada con lo que solamente pensadores libertarios puedan estar conformes.

Reflexione pues sobre este razonamiento antibelicista que propuso el filósofo chino Mozi el siglo V antes de Cristo:

> Quien mata a una persona es culpable de un crimen gravísimo, matar a diez multiplica por diez su culpa y matar a cien la

> centuplica. Todos los gobernantes de la tierra concederán eso, y sin embargo, el crimen mayúsculo de librar la guerra contra otro estado… ¡es objeto de encomio! […] A la persona que a un punto negro llamara negro, pero a una inmensa mancha negra dijese blanco, la consideraríamos a todas luces incapaz de distinguir los dos colores. […] Pues de igual modo, quienes son capaces de apreciar los crímenes en lo poco mas no se percatan de la perversidad del crimen más espantoso […] no saben distinguir entre el bien y el mal.[473]

El planteamiento de la argumentación de Mozi es sencillo y persuasivo: parte de un veto moral incontrovertible y aplica el mismo principio a una disposición estatal particular para señalarla como moralmente inaceptable. Es el espíritu de las palabras de Mozi lo que me alienta al poner en cuestión la totalidad de la institución del estado. Si una persona se desplazara hasta otro país para matar a sus gentes; o arrebatara por la fuerza el dinero de su prójimo; o lo hiciera trabajar para él; o impusiera obligaciones perniciosas, injustas o innecesarias mediante amenazas de secuestro y encierro, merecería condena general en los estados del mundo. Y pese a ello, esos mismos estados no se arredran a la hora de actuar de esa guisa en sus respectivos países. Si el razonamiento de Mozi nos resulta convincente, igual de convincente debería parecernos el que afirma que la inmensa mayoría de las intervenciones del estado son moralmente inaceptables.

[473] Del epígrafe a Kurlansky 2006.

El problema de la autoridad política se ha convertido en uno de los grandes clásicos del pensamiento libertario moderno, una lectura obligatoria para cualquiera que quiera comprender las razones para el anarquismo filosófico y político. Partiendo de premisas sencillas y de sentido común, Huemer analiza al Estado y su legitimidad, concluyendo que su autoridad es una mera ilusión. Pero entonces ¿por qué le otorgamos una condición moral diferente al resto de organizaciones de la sociedad? ¿por qué los estados son los únicos autorizados a iniciar la fuerza contra el resto?

A lo largo del libro, el autor desmonta todo tipo de filosofías que intentan fundamentar la autoridad del Estado, y presenta una forma de orden social alternativo, como solución a los problemas del poder político: el anarquismo político o anarcocapitalismo.

